

## جایگاه سیاست در اقتدار ملی از دیدگاه علی<sup>(ع)</sup>

محمدباقر بابایی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت مقاله: ۸۸/۱۱/۲۸

تاریخ تأیید مقاله: ۸۹/۲/۵

صفحات مقاله: ۱۶۵-۲۰۳

### چکیده

میزان اقتدار ملی مهم‌ترین شاخص ارزیابی توانمندی کشورها شمرده می‌شود و مؤلفه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی از عوامل اثرگذار در آن می‌باشند که در بهترین وضعیت بین این عوامل تعامل هم‌افزایی برقرار می‌شود، سؤال اساسی در این تعامل این است که چه عواملی نقش اساسی و پایه‌ای دارد و در توسعه کشور دولت مردان به کدامین مؤلفه باید بیشترین نقش را داده و در توسعه عناصر آن سرمایه‌گذاری نمایند؟ برای افزایش قدرت و اقتدار ملی به کدامین مؤلفه باید اولویت سرمایه‌گذاری و توسعه داد؟ و با چه روشی می‌توان اولویت بین آنها را تعیین کرد؟ با توجه به ویژگی جمهوری اسلامی و الگوی زمامداری آن، دولت‌مردان در سرمایه‌گذاری به کدامین مؤلفه باید اولویت دهند؟ و جایگاه سیاست در این تعامل چگونه باید باشد؟ و سیاست چه ارتباط منطقی می‌تواند با دیگر مؤلفه‌ها داشته باشد؟ تحلیل محتوا در خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار باقی مانده از امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> گویای این حقیقت شد که حضرت علی<sup>(ع)</sup> در مدت زمامداری (الگوی حکومت جمهوری اسلامی ایران) به مؤلفه فرهنگ اولویت بیشتری می‌دادند و اولویت‌دهی ایشان به معنای توسعه و تعمیق مبانی نظری و ارزشی در مؤلفه‌های دیگر قدرت و اقتدار ملی می‌بود به طوری که رفتارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> در دوره زمامداری بر پایه عناصر خدا محوری، واقع‌بینی، حق‌مداری، کمال‌جویی و انسان محوری شکل، هویت و جهت

۱ - عضو هیأت علمی دانشگاه جامع امام حسین<sup>(ع)</sup>.

می‌گرفت. سیاست نیز از این قاعده مستثنی نبود بلکه دستورات، تصمیم‌ها و رفتارهای سیاسی و حکومتی امام<sup>(ع)</sup> از مبانی فوق‌نشأت گرفته و هویت و جهت می‌یافت و اصول انسانی، خاستگاه سیاست و مقوم ارزش آن است، تا جایی که هرگونه تلاش سیاسی خارج از این چارچوب، پیروی از هوا و هوس، و زیان و خسران تلقی می‌شود. این مقاله به پشتوانه پژوهش و تحلیل محتوای نهج‌البلاغه تهیه شده است.

\* \* \* \* \*

## کلید واژگان

سیاست، اقتدار ملی، مؤلفه‌های اقتدار ملی، واقع‌گرایی، حق‌مداری، کمال‌جویی، خدامحوری و

انسان‌مداری

## مقدمه

رشد و تعالی کشورها در عرصه‌های مختلف داخلی و خارجی حاکی از اقتدار و قدرت ملی بالای آنهاست. اقتدار یک حکومت در مقابل تحولات داخلی و خارجی، از کیفیت تعامل عوامل تشکیل‌دهنده‌ی قدرت ملی نشأت می‌گیرد و قدرت ملی مقوله‌ای است که از مؤلفه‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی و اجتماعی برخاسته از مبانی و لایه‌های ارزشی حاکم بر جوامع تشکیل می‌شود؛ یعنی بر ایند این فعالیت‌ها در حوزه‌های مختلف، میزان قدرت ملی را مشخص می‌سازد به طوری که شدت و ضعف قدرت ملی به شدت و ضعف این مؤلفه‌ها و نوع هم‌افزایی<sup>۱</sup> بین آنها، بستگی دارد. از این رو، هرچه این مؤلفه‌ها از توانایی، هماهنگی و هم‌افزایی بیشتری برخوردار باشند. کشور از قدرت و اقتدار ملی بیشتری برخوردار می‌گردد.

حکومت جمهوری اسلامی ایران بر اساس مقدمه قانون اساسی و رهنمودهای حضرت امام<sup>(ره)</sup> و مقام معظم رهبری با الگوگیری از زمامداری حضرت علی<sup>(ع)</sup> شکل گرفته است و برای این که بتواند پویایی خود را در بستر زمان در مقابل تحولات داخلی و خارجی حفظ

1 - Synergy

نماید؛ چنان‌که رهبر معظم انقلاب اسلامی فرمودند؛ باید همت خود را در این قرار دهد تا بتواند به آن الگو نزدیک گردد.

”همت جمهوری اسلامی باید این باشد که خود را به آن الگویی که در غدیر معرفی شد و در دوران پنج ساله‌ی حکومت امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> نمونه‌ی آن نشان داده شد، نزدیک کند.

امروز در جمهوری اسلامی اگر بخواهیم سعادت این کشور تأمین شود و مردم عزیز ایران با توانایی‌هایی که خدای متعال در جوهر این کشور و این ملت قرار داده، به تمنیات و آرزوهای مشروع برسند، باید همان خط الگوی حکومت امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> را دنبال کنیم و دین و دنیای خود را از روی آن حکومت، الگو بگیریم.“ (روزنامه جمهوری اسلامی، ۸۰/۱۲/۱۳)

امروزه می‌توان رفتارهای امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> در حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی را در دو عرصه‌ی فردی و اجتماعی در کتب روایی مورد مطالعه قرار داد که با ارزش‌ترین و بارزترین آن نهج‌البلاغه است؛ همچنان‌که رهبر کبیر انقلاب اسلامی می‌فرماید:

”ما مفتخریم که کتاب نهج‌البلاغه که بعد از قرآن بزرگ‌ترین دستور زندگی مادی و معنوی و بالاترین کتاب‌های بخش بشر است و دستورات معنوی و حکومتی آن بالاترین راه نجات، از امام اول معصوم ماست.“ (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۷۸)

#### تأملی در مفهوم سیاست

سیاست در اصطلاح، تعاریف مختلفی یافته است و آرایه‌ی یک تعریف جامع و مانع از آن امری سهل و ممتنع می‌باشد، ولی در جمع‌بندی، سیاست به معنی مدیریت کلان دولت و راهبرد امور عمومی در جهت مصلحت جمعی و انتخاب روش‌های بهتر در اداره‌ی شؤون کشور، یا علم اداره‌ی یک جامعه‌ی متشکل و یا هنر تمشیت امور مردم در رابطه با دولت، آمده است که ارتباط با زندگی انسان‌ها دارد. (زنجانی، ۱۳۷۴: ۵۶)

در متون دینی نیز، این واژه مکرراً به کار رفته است. از جمله اوصافی که در ادعیه و

زیارت‌ها برای ائمه اطهار<sup>(ع)</sup> وارد شده، (ساسه العباده) است. در زیارت جامعه آمده است: «السلام علیکم یا اهل بیت النبوه ... و دعائم الدّین و ساسه العباده» در برخی احادیث آمده: «نحن ساسه لعباده»، امام صادق<sup>(ع)</sup> در معرفی اهل بیت می‌فرماید: «و نحن اخیار الدهر و نوامیس العصر و نحن ساسه العباده و ساسه البلاد» (بحار الانوار: ۳۷) از این رو، در مکتب اسلام تدبیر امور جامعه و اعمال سیاست از خصایص رهبران الهی معرفی شده است که به واسطه‌ی آن، انسان‌ها در مسیر هدف خلقت تربیت می‌شوند. بر حسب روایات اسلامی سیاست و حکومت، شعبه‌ای از امامت است و یکی از ویژگی‌های امام، آگاهی به سیاست می‌باشد: «والامام ... مضطلع بالامامه، عالم بالسیاسه» (همان: ۳۴۱)

در تمام دوره‌های تاریخ بشری، همه‌ی فیلسوفان، از افلاطون و ارسطو، تا هابس، لاک، روسو و دیگران در پی آن بودند که بحران‌ها، معضلات و تضادهای درون جامعه را ریشه‌یابی کنند و شیوه‌های معقول دستیابی به نظم مطلوب را برای سعادت بشر نشان دهند. هر یک بر اساس بینش و نگرش خاص خود نسبت به انسان، جامعه، حکومت و دیگر پدیده‌ها و مفاهیم و ساخت‌های سیاسی - اجتماعی، آرای خود را تجویز می‌کردند.

افلاطون، تنها فیلسوفان را واجد شرایط برای حکومت می‌دانست و ارسطو به حاکمیت اکثریت مردم اعتقاد داشت. لاک انسان را موجودی خردمند و آزاد و هابس او را موجودی درنده‌خوی که همواره باید مهار زده شود، می‌دانست. (بابائی، ۱۳۸۴: ۱۶۰)

### رهیافت‌های سیاسی

اختلاف نظر در مفهوم سیاست به عوامل متعددی برمی‌گردد که مهم‌ترین آن، اختلاف در نوع نگرش فلاسفه و دانشمندان علوم سیاسی است به طوری که گروهی تأکید بر اصالت فرد کرده و دسته‌ای بر اصالت اجتماع اصرار ورزیده‌اند. گاهی مانند لیبرالیسم، منافع فردی ملاک عمل حکومت‌ها بوده و زمانی مانند سوسیالیسم، منافع جمعی ملاک حرکت در جامعه بوده است. ایدئولوژی‌ها بر همین روال شکل گرفته و فلسفه‌ی سیاسی خود را تدوین و تبیین کرده‌اند. از این رو، فرهنگ سیاسی، مجموعه‌ی باورها، بینش‌ها، ارزش‌ها، معیارها و عقایدی

است که در طول زمان صیقل خورده و در قالب آنها رفتارها و ساختارهای سیاسی شکل گرفته‌اند. فرهنگ سیاسی بازتاب نظام سیاسی، فکری و عقیدتی و تاریخ زندگی افراد جامعه‌ای است که آن را به وجود آورده و از آن تغذیه می‌کنند.

اصولاً زمینه‌ی جنبش‌های بزرگ تاریخی به پایمردی روشنفکران فراهم شده است؛ انسان‌هایی که حرفه‌ی آنان اندیشیدن، تعلیم اندیشه‌های خود و کسانی که تفکر و انتشار اندیشه‌هایشان را کاری بنیادی و بنیان‌ساز می‌دانند، بوده است. به سخن «آلن دونبوا»؛ اگر «مارکس»ی در کار نبود «لنین»ی به وجود نمی‌آمد و اگر «هیوم»ی نبود «هیتلر»ی ظاهر نمی‌شد. دگرگونی در اندیشه‌ها و ذهنیت‌ها زمینه‌ساز دگرگونی سیاسی است. (آلن دونبوا، بی‌تا: ۲۶) از خلال این آرا و اندیشه‌ها، مکتب‌های مختلف در علوم سیاسی ایجاد شدند که غایت همه‌ی آنها رسیدن به جامعه‌ای است که در آن انسان‌های فارغ از ترس، ظلم، بی‌عدالتی و... در محیطی آرام و پویا به رشد و تعالی برسند.

امروزه در ادبیات سیاسی، نظریه‌های سیاسی را در قالب دو مکتب «آرمان‌گرایی» و «واقع‌گرایی» تقسیم می‌کنند که هر دو، شاکله‌ی اصلی روش سنتی - هنجاری را تشکیل می‌دهند. هر کدام از دو مکتب از نظریه‌های رقیب و بعضاً متعارض حمایت می‌کنند ولی در عین اختلاف، در نوعی همزیستی به سر می‌برند. اختلاف اساسی میان آنها عمدتاً روی پیش‌فرض‌های آنان در مورد عناصر تحلیل، یعنی انسان، جامعه و حکومت در سطح ملی و دولت - ملت، جامعه‌ی جهانی و نظام بین‌المللی در سطح کلان است.

از نگاه واقع‌گرایی، اختلاف و کشمکش در ذات روابط میان افراد و جامعه نهفته است. بنابراین، احتیاط و دوراندیشی همواره حکم می‌کند که ما آمادگی برخورد با چنین وضعیت‌هایی را داشته باشیم. به عبارت دیگر، آمادگی برای مقابله با مناقشات و بحران‌ها یک ضرورت است و نه یک انتخاب. (John Herz, 1958)

برای واقع‌گرایان دو مفهوم اساسی یعنی قدرت و امنیت نقش کلیدی دارند؛ با این پیش‌فرض که بدون قدرت هیچ‌گونه امنیتی در روابط بین‌الملل متصور نیست. از این دیدگاه، آرمان صلح و یک جامعه‌ی جهانی تابعی است از رقابت میان بازیگران متعدد برای کسب امتیاز

بیشتر و ارتقای منافع ملی در مقابل رقبا و سایر بازیگران. در واقع، پیش‌فرض این مکتب از وضعیت جهانی و نظام بین‌الملل، «هرج و مرج» است؛ به این مفهوم که هیچ اقتدار و برتری (به تعبیر لوایتان هابس) برای تضمین و استقرار نظم وجود ندارد. یعنی نظم موجود در روابط بین‌الملل، محصول نوعی توازن ظریف قدرت است که در آن هر دولت یا ائتلافی از دولت‌ها می‌کوشند قدرت دیگران را خنثی کنند.

مکتب ایده‌آلیسم نیز بر وجود اختلاف و کشمکش در روابط بین‌الملل اعتقاد دارد اما این اختلاف را امری اجتناب‌ناپذیر و ناشی از شرایط انسانی قلمداد نمی‌کند. یعنی کشمکش به عنوان یک هنجار تلقی نمی‌شود، بلکه عدول از همگونی طبیعی منافع به حساب می‌آید، زیرا پیش‌فرض آرمان‌گرایی، سرشت خوب و مسالمت‌جوی انسان است که به زعم واقع‌گرایان، شرور، خودخواه، زیاده‌جو و خشن تلقی می‌گردد. این مکتب برای تدبیر روابط اجتماعی و بین‌المللی به اخلاق متکی است نه منافع. همچنین اعتقادی به کاربرد زور برای تأمین منافع ملی ندارد و معتقد است که حیات سیاسی ملت‌ها یک سلسله قوانین و هنجارهایی را الزام‌آور می‌کند که در آن، حقوق، و تکالیف متقابل دولت‌ها در روابط میان آنها معین می‌گردد. این حقوق خود ریشه در قوانین طبیعی دارد که عدول از آنها نه جایز است و نه شایسته‌ی انسان متمدن.

واقع‌گرایان، به رهیافت‌های تجربی سیاست‌گرایی داشته و مصلحت و دوراندیشی را راهنمای حرکت خود دانسته و هر واقعه را به مقتضا و اعتبار شأن آن مورد ملاحظه قرار می‌دهند، درحالی‌که آرمان‌گرایان هر پدیده یا واقعه را با معیارها و اصول انتزاعی تفکر می‌سنجند.

پست مدرنیست‌های سیاسی با به چالش کشیدن مبانی و پیش‌فرض‌های مکتب واقع‌گرایی، طرحی جدید در سیاست به‌راه انداخته و محور کارشان را بر پایه‌ی قدرت و رابطه‌ی آن با دانش قرار داده‌اند. از این جهت، گاهی آنها را سوپرنالیست قلمداد می‌کنند. ولی آنها برخی مفاهیم اساسی روابط بین‌الملل، از جمله دولت، حاکمیت و اصل عدم مداخله را

قبول ندارند و تأکید آنها عمدتاً بر معرفت، دانش<sup>۱</sup>، تولید آن و نقش گفتمان مسلط در این فرایند است. طرفداران پست مدرن با زیر سؤال بردن تفکیک میان قدرت و معرفت مدعی هستند که هر قدرتی ظرفیت تولید دانش مورد نظر را دارد و از این طریق امکان ایجاد سلطه و تنظیم رفتار و اندیشه فرد فراهم می‌گردد و لذا هر معرفتی مبین و مولود نوعی رابطه‌ی قدرت در جامعه است. از دیدگاه آنها بحث و گفتمان و به عبارتی گفتمان حاکمیت نیز محصول رابطه‌ی معرفت و قدرت است که با تفکیک میان خودی و بیگانه مشخص می‌کند که چه کسانی راه به این عرصه (حاکمیت) دارند و کدام افراد یا گروه‌هایی بیرون از دایره‌ی حاکمیت و قدرت قرار می‌گیرند.

پست مدرنیست‌ها در جست‌وجوی یافتن پاسخ به این پرسش هستند که چه فراگردی باعث شد برخی جنبه‌های تاریخ بر دیگر ملاحظات تأثیر گذاشته و موجبات مشروعیت ساختار قدرت کنونی را فراهم آورند. همچنین در روابط بین‌الملل با تشخیص گفتمان غالب، در پی عواملی هستند که باعث کسب امتیاز برخی دولت‌ها به زیان دولت‌های دیگر شده است. آن‌چه مسلم است، در دوران جدید، نظریه‌های سیاسی، اجتماعی و روش‌های شناخت دچار تحول شده‌اند، اما به لحاظ محتوا آنها هنوز در پی شناخت انسان، جایگاه او در جامعه و روابطش با دولت‌ها هستند.

بسیاری از اندیشه‌ورزان علوم اجتماعی معتقدند که عامل فرهنگ زمینه‌ساز دگرگونی سیاسی و سایر بخش‌های جامعه است. از این دیدگاه دستیابی به قدرت سیاسی ممکن نیست مگر با در اختیار گرفتن قدرت فرهنگی. برخی نظریه‌پردازان متأخر، فرهنگ‌های سیاسی را به سه دسته تقسیم می‌کنند:

۱ - فرهنگ «محدود» با ویژگی‌های محلی و سرسپردگی مطلق به قدرت؛

۲ - فرهنگ «انقیادی» با ویژگی‌های آگاهی ملی و اطاعت‌پذیری؛

۳ - فرهنگ «مشارکت» که دارای ویژگی‌های آگاهی ملی، آزادی‌های فردی و مشارکت آگاهانه در امور سیاسی و حکومتی است.

به عقیده این گروه فرهنگ سیاسی مطلوب، آمیزه‌ای از سه نوع فوق است که در آن، شهروندان در تصمیمات شرکت می‌جویند و فرهنگ سیاسی دموکراتیک آن منعکس کننده‌ی اعتقادات، بینش‌ها، هنجارها و شیوه‌ی استنباط‌هایی است که مشارکت را تأیید و ترغیب می‌کند. (Gabriel, 1963: 6)

بعضی از اندیشمندان سیاسی مثل «دیوید موریس» بر این عقیده‌اند که تمام اندیشه‌های سیاسی که در چارچوب مکتب‌های مختلف عرضه می‌شوند به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر با نوعی ایدئولوژی هم‌بستر هستند، حتی برخی مدعی‌اند که اساساً فلسفه‌ی سیاسی چیزی جز ایدئولوژی سیاسی نیست. (David, 1996: 23)

و نباید فراموش کرد که اندیشه‌ی سیاسی در بستر فرهنگی یک جامعه زاییده می‌شود، شکل می‌گیرد و متحول می‌گردد. روند تکامل این تغییرات از نیروها و چالش‌های درونی تأثیر می‌پذیرد. معمولاً کشورهای کهن در سیر حرکت تاریخی خود پیوسته در معرض تهاجم اندیشه‌های گوناگون از محیط بیرونی قرار گرفته و مهد خیزش این افکار و اندیشه‌ها شده و یا محیطی برای آزمون آنها گردیده‌اند.

### اقتدار ملی

اقتدار ملی از مقوله‌های است که از تعامل مؤلفه‌های (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی) به‌دست می‌آید به عبارت دیگر این مقوله به صورت مشخص دارای وجود خارجی نیست بلکه امری است که از ترکیب و تعامل چند عنصر حاصل می‌گردد. و به مجموعه‌ای از توانایی‌های مادی و معنوی که در قلمرو یک واحد جغرافیایی و سیاسی به نام کشور وجود دارد، گفته می‌شود. (کاظمی، ۱۳۷۸: ۱۷۰) گرچه تبدیل قدرت به اقتدار نیازمند ویژگی‌های است که مؤلفه‌ی ارزش‌ها در آن از جایگاه و اهمیت خاصی برخوردار است به طوری که «استیون لوکس» با بررسی زوایای مختلف قدرت سیاسی و مطالعه نظریات برتراند راسل، ماکس وبر، یورگن هابرماس، رابرت دال،



هانا آرنه، تالکوت پارسونز، میشل فوکو و ریمون آرون به این نتیجه می‌رسد که جوهره قدرت بافتی ارزشی دارد (افتخاری، ۱۳۸۰: ۳۹) و اعلام می‌کند:

“در واقع بحث من این است که قدرت جزء آن دسته مفاهیمی است که به طور ریشه‌دار به ارزش‌ها وابسته است. منظور من این است که هم تعریف و هم گونه استفاده از آن، همین که تعیین یافت به صورت غیرقابل تفکیکی با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های ارزشی گره خورده است که دامنه کاربرد آن تجربی آن را از پیش تعیین می‌کند.” (لوکس، ۱۳۷۲: ۳۷)

نگاه دقیق و منطقی به تحلیل‌های اقتدار ملی بیانگر این نکته است که رویکردهای لائیک و غیرلائیک به یک نقطه واحد می‌رسند که در آن قدرت و به تبع آن اقتدار منشاء دوگانه زمینی و آسمانی دارند. لذا مشاهده می‌شود که نظام‌های سکولار نیز توجه به اعتقادات ارزشی - ولو در حد فردی - برای تحکیم قدرت و باز تعریف آن در اقتدار، علی‌رغم اعتقاد به ضرورت عدم حضور دین در عرصه سیاست را به صورت جدی طرح می‌کنند و بازیگران سیاسی به هیچ وجه از آن غافل نمی‌باشند ولی نباید از این نکته غافل شد که گرایش به نقش عوامل معنوی و ارزشی در قدرت و به تبع آن در اقتدار رویکردهای مختلفی دارد که به تناسب مقاله به تعدادی از آنها اشاره می‌گردد:

۱ - ابزارنگری دین: اولین تلقی که این گروه دارند نگاه ابزاری به دین و عناصر آن می‌باشد و دین را ابزاری می‌شناسند که به کمک آن می‌توان قدرت را به اقتدار تبدیل نمود و لذا در طیف ماکیاولیستی علی‌رغم اعتقاد به سکولاریسم به حاکمان توصیه می‌کنند که در صورت نیاز به تخلق به اخلاق دینی و نمایش التزام دینی برای جذب مومنان به تنها کاری درست بلکه ضروری است تا از این طریق به توان اعتماد شهروندان را جلب کرد (هابز، ۱۳۸۰) بر پایه این توصیه است که در انتخابات آمریکا کاندیدهای ریاست جمهوری خود را مسیحی و چهره مذهبی نشان می‌دهند. (افتخاری، ۱۳۷۷)

۲ - الهیات سیاسی: تحقیقات «میلتون الین و الیزا کستن» نشان می‌دهد که در کنار وجه پرنسپال ابزاری دین در جوامع سکولار هنوز رگه‌های از مسیحیت بنیادگرا یافت می‌شود که

مسیحیت را چیزی فراتر از یک ابزار و عاملی مستقل در حوزه سیاست می‌شناسند و با تلاش طیف وسیعی از اندیشه‌گران دینی مانند «جی.بی.منز» و «یورگن مولتمان» الهیات سیاسی در اروپا شکل می‌گیرد (افتخاری، ۱۳۸۰) که از نمونه‌های بارز آن می‌توان به حضور مؤثر دین در باز تعریف قدرت و تبدیل آن به اقتدار اشاره داشت. به طوری که استکهاوس سخن از افول سکولاریسم می‌کند و عنصر دین را خیلی پررنگ نشان می‌دهد «در کار و بار سیاست باید دین را نیز به حساب آورد ... امری که دین به تنازع بکشد، سیاست نمی‌تواند به آسانی به آشتی وادارد و آنچه را دین متحد کرده باشد، سیاست به سادگی نمی‌تواند از هم بگسلد» (استکهاوس، ۱۳۷۴: ۵۱)

#### اولویت مؤلفه‌های اقتدار ملی از دیدگاه امیرالمومنین<sup>(ع)</sup>

عناصر، تشکیل‌دهنده ماهیت قدرت ملی در چهار مؤلفه‌ی اجتماعی - فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و نظامی می‌باشند، اما در شکل‌گیری قدرت ملی اثر کدام مؤلفه بیشتر از سایرین می‌باشد؟ و اصولاً طرح این سؤال درست است؟ و برای توسعه یک کشور به کدامین مؤلفه باید توجه عمده نمود؟ آیا این اولویت‌دهی در کشورهای مختلف می‌تواند متفاوت باشد؟ و در حکومت جمهوری اسلامی ایران به کدامین مؤلفه باید توجه جدی نمود؟

بر اساس رهیافت‌های گوناگون به سیاست، قدرت و اقتدار ملی و عناصر تشکیل‌دهنده آنها، وزن اولویت عناصر متعدد است و می‌توان گفت این عناصر همانند انگشت‌های دست می‌باشند با این که متفاوت در توان و جایگاه هستند ولی میزان کارایی دست به میزان همراهی آنها برمی‌گردد.

#### روش تحلیل

فاصله چهارده قرن از زمامداری علی علیه السلام و وجود نهج‌البلاغه، ایجاب می‌کند که با تحلیل محتوایی نهج‌البلاغه و اولویت‌بندی موضوعات مؤلفه‌های چهارگانه اقتدار ملی یعنی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی بتوان تا حدودی جوابگوی این سؤالات در رویکرد علوی

شد به همین منظور ابتدا موضوعات بر اساس مؤلفه‌های اقتدار ملی طبقه‌بندی گردید و فراوانی آنها شمارش شد. و سپس بر اساس قوانین حاکم بر تحلیل محتوا و روش تحلیل آنتروپی (بابائی، ۱۳۸۴: ۱۲۳) موضوعات نرمالیزه گردید که جمع‌بندی آن به صورت زیر می‌باشد:

موضوع	فراوانی	نسبت موضوع‌ها	درصد
فرهنگی	۸۱۱	٪۷	۶۹
سیاسی	۲۷۳	٪۲	۲۳/۳
اقتصادی	۵۵	٪۰/۶	۴/۷
نظامی	۳۵	٪۰/۴	۳
جمع	۱۱۷۴	۱	۱۰۰

جدول گویای این است که اولویت موضوعات فرهنگی بیشترین اولویت را در زمامداری امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> داشتند و مؤلفه سیاسی در اولویت دوم قرار داشت، مراجعه به موضوعات فرهنگی گویای این است که از نظر امام<sup>(ع)</sup> فرهنگ زیرساخت مؤلفه‌های دیگر می‌باشد و مراد از فرهنگ، شیوه زندگی است که جهت حرکت و سمت و سویی رفتارها را تعیین می‌کند. به عبارت دیگر رفتارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی - فرهنگی و نظامی حضرت<sup>(ع)</sup> بر اساس شاخص‌های فرهنگی، هویت و جهت یافته و شکل می‌گرفت. (همان: ۲۳۵)

#### مبانی سیاست از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام

یافته‌ها گویای این است که مؤلفه‌های واقع‌نگری، حق‌مداری، کمال‌جویی، خدامحوری و انسان‌مداری لایه زیرین فرهنگ از دیدگاه امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> را شکل می‌دهد و رفتار سیاسی ایشان نیز با این مؤلفه‌ها هویت می‌یابد.

### عنصر واقع‌بینی

واقع در اصطلاح فلاسفه به چیزی اطلاق می‌شود که در نفس الامر است (سجادی، ۱۳۶۷) و در عرفان عبارت از معنایی است که «اندر دل پدید آید و بقا یابد؛ برخلاف خاطر» (سجادی، ۱۳۶۷: ۴۱۳) در اینجا مقصود از واقع همان نگاه فلسفی است؛ یعنی نفس الامر را دیدن و بر اساس آن مدیریت نمودن و مقصود از نفس الامر «حقیقت کار و یا حد ذات هر شیئی و به عبارتی، حقیقت عالم» (همان: ۲۰۰۱۲) است که با علم آشکار می‌شود.

در قاموس فرهنگ علوی، عالم هستی در نظامی شکل گرفته و تکوین یافته است که ضمیر باطنی آن از طریق علم کشف می‌گردد. دریافت این حقایق زمینه‌ای را فراهم می‌کند که به کمک آن انسان جهان را به تسخیر درآورده و در آن سلطه می‌راند «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ» (لقمان، آیه ۲۰)

بستر تاریخ نمایشگاه صحنه‌هایی است که این توانمندی‌ها به صورت‌های مختلف به نمایش گذاشته شده است یکی از این‌ها، گفتمان حضرت سلیمان<sup>(ع)</sup> با وزیران و یاران خویش می‌باشد. (سوره نمل)

### عنصر حق‌مداری

حق در لغت به معانی «ثابت، موجود ثابت (منتهی الارب، بی‌تا) و یا ثابتی که انکار آن روا نباشد»، (کشاف، بی‌تا) آمده است. در اصطلاح، در علوم مختلف بر اساس موردی که استعمال شده، مفهومی خاص پیدا کرده است، ولی همه‌ی آنها متضمن مفهوم وجودی هستند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۹) حقیقت به امری گفته می‌شود که مطابق با واقع است، که مقابل آن کذب و دروغ می‌باشد. (دهخدا، بی‌تا: ۸۰۲۹)

امام<sup>(ع)</sup> در تبیین حق‌گرایی، ابتدا به بیان حقیقت‌های ثابت و شگرف عالم آفرینش می‌پردازد و با اثبات خدایی که ایجاد کننده‌ی همه‌ی حقایق و هستی‌هاست، تصویری از نظام و سنت و قوانین تغییرناپذیر آن به بشریت عرضه می‌دارد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱) و با بیان جایگاه

انسان در این نظام، و هدف خاصی که بدان آفریده شده است، به راهبرد، سیاست‌ها و خط‌مشی‌هایی می‌پردازد که او را با هویت راستین به مقصد نهایی می‌رساند. (همان)

در فرهنگ علوی، پیامبران همان مدیران الهی هستند که مدیریت، هدایت و راهبری انسان‌ها به طرف کمال راستین را به عهده گرفته‌اند و ره‌آورد تلاش آنها، ارایه‌ی بایدها و نبایدها (حلال و حرام‌ها) یا سیاست‌هایی است که هویت راستین بشری را به تصویر می‌کشد و او را قادر می‌سازد تا با رعایت آنها، به سهولت به آن هویت دست یابد. از این‌رو، میزان موفقیت و سعادت یا شکست و شقاوت را، در گرو آموزه‌هایی می‌شناسد که از آنها به جا مانده است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۰)

### ج) کمال جویی

کمال، افزایش و زیادتی است که یک موجود در محیط هستی و وحدت خود به آن می‌رسد. (مطهری، بی‌تا، ۶۳) در فرهنگ علوی انسان‌ها به جهت مراتب وجودی دو نوع کمال دارند که با دست‌یابی به آنها به تکامل و رضایت‌مندی می‌رسند و حکومت‌ها ابزاری هستند که می‌توانند او را در این راه کمک نمایند:

۱ - **کمال علمی:** در این مرحله، انسان به جایگاهی می‌رسد که تمام اطلاعات در دست او قرار می‌گیرد دنیای از اطلاعات می‌شود که در جسم کوچک انسان جمع شده است. مرجع و کتاب آفرینش قرار می‌گیرد که هر حرفش بیانی از اسرار واقع می‌شود.

دواؤک فیک و ما تشعر و دواؤک منک و ما تنظر

و تحسب أنک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الأكبر

و أنت الكتاب المبین الذی بأحرفه یظهر المضمیر (دیوان، بی‌تا: ۱۷۵)

۲ - **کمال عملی:** در این مرحله انسان تمام وابستگی‌ها و علقه‌های دنیوی را از خود جدا می‌کند به جای اینکه او وابسته به دنیا شود دنیا وابسته به او می‌شود. (ملاصدرا، بی‌تا: ۷) و در حکومت، مردم به اندازه‌ای رشد می‌کنند به جای اینکه او وابسته به حکومت باشد حکومت وابسته به او می‌شود.

### ج) خدامحوری

در جمیع مراتب زندگی باید به روشنی دانست که حرکت کلی تعریف شده برای حیات انسانی، رفتن به سوی خداست: «انا الیه راجعون» (بقره، آیه ۱۵۶) و «ان الغایه امامکم» (خطبه ۲۱) وقوع این امر مهم در صورتی ممکن است که در مراحل مختلف زندگی، نوعی اتحاد در رویه و عمل بین بخش‌های مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، و نظامی به وجود آمده و همه‌ی آنها با وجود تفاوت‌های رفتاری، یک هدف را مد نظر گرفته و با همسویی با کلیت نظام حیات انسانی، حرکت به سوی الله را فراهم سازند.

در این تلاش، موفقیت از آن کسانی است که هیچ نوع رفتار غیرالهی در آنها دیده نشده و با اتخاذ روشی برخاسته از آیات الهی سبکبال شده، نظاره‌گر حیات اخروی گردند: «تَخَفُّوا تَلْحَقُوا» (خطبه ۲۱) و خیر اضافه شده از طرف خداوند را با به کارگیری دستورات و شیوه‌های زندگی ارایه شده از طرف او، سمبل و الگوی زندگی خود قرار دهند: «من اتَّخَذَ قَوْلَهُ دَلِيلًا هُدًى» (خطبه ۱۴۷) هیچ امری را جز رضایت الهی و سنت رسولش<sup>(ص)</sup>، چراغ هدایت خویش قرار ندهند، (خطبه ۱۴۹) چرا که رضایت الهی جایگزین هر چیز می‌تواند باشد اما هیچ چیز نمی‌تواند جایگزین آن گردد. (نهج البلاغه، نامه ۲۸) باید توجه داشت که رضایت الهی تنها به لقلقه‌ی زبانی کسب نمی‌گردد، بلکه به دنبال رعایت حدود الهی است که بر اساس عنصر حق‌مداری، گستره‌ای به وسعت عالم هستی را تحت پوشش قرار داده است. (خطبه ۲۱۸) در این تلاش مستمر، تنها باید از او مدد جست و بر او توکل نمود؛ توکلی که او را به سوی خدا و منزل سعادت اخروی رهنمون سازد:

”اتوکل علی الله توکل الانابه الیه، و استرشد السبیل المودیه الی جنته، القاصده الی محل رغبتہ.“ (خطبه ۱۶۱)

### د) انسان‌مداری

لزوم سنخیت داشتن رفتارهای انسان با مراتب وجودی او ایجاب می‌کند که در تمامی رفتارهای اجتماعی، اعم از رعایت قوانین، مقررات، آداب و سنن اجتماعی و اخلاقی توجه

عمده به حقایق و واقعیت‌هایی باشد که همسو با زندگی انسانی بوده و در راستای راهبرد حیات طیبه است. گستره‌ی این امر، دامنه‌ی وجودی انسانی است و شامل تمام مراحل و مراتب زندگی می‌گردد. به همین دلیل، مردم از تقلید کورکورانه‌ی حرکات اجتماعی و سیاسی ممنوع گردیده‌اند و از آحاد مردم خواسته شده رأساً در امور خویش تصمیم گرفته و راه هدایت و سعادت را برگزینند. (اسراء، آیه ۳۶) حتی در تربیت نسل جوان، توجه عمده به آیین و آدابی است که آنان در آینده با آن مواجه خواهند شد و از حقوق والدین است که آنها را برای روبه‌رو شدن با چنان وضعیتی تربیت نمایند: *«لا تقسروا اولادکم علی آدابکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم»* (ابن‌الحدید، ۲۷)

در مورد گزینش دوست و محیط اجتماعی آمده است که پیوسته سعی کنید با افراد آگاه و دانشمند مصاحبت نمایید. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) در انتخاب لباس و سایر آداب اجتماعی تذکر می‌داد که همواره شئون شخصی و اجتماعی خود را حفظ کنید. تأکید حضرت<sup>(ع)</sup> بر این بود که شخصیت انسانی چیزی نیست که به راحتی بتوان از دست داد، و یا با هر چیزی معاوضه نمود. (نهج‌البلاغه، خطبه ۵) در روایت آمده که حضرت علی<sup>(ع)</sup> روزی در مسجد رسول خدا<sup>(ص)</sup> با مردی روبه‌رو شدند که قیافه‌ی خود را به صورت زنان درآورده و با ظاهری فریبنده در انظار عمومی ظاهر شده بود. حضرت<sup>(ع)</sup> با شدت با این شیوه‌ی رفتاری برخورد نمود و فرمود: *«هرچه زودتر مسجد پیامبر را ترک کن ای کسی که مشمول لعنت رسول خدا هستی...»* (بحرالعلوم، ج ۱۲: ۲۱۱)

### جلوه‌هایی از مبانی سیاسی امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> در رفتارهای سیاسی

#### ۱- آزادی در نگاه علی<sup>(ع)</sup>

آزادی مفهومی است که همواره با قید و بند همراه می‌شود. به معنای دیگر، در تعریف آن همواره رهایی از قید و بند به آزادی اطلاق می‌گردد. اصولاً جایی که قید و بندی نیست، سخن از آزادی معنایی نخواهد داشت و به همین دلیل، در مقام سؤال از آزادی، همواره جواب *«آزادی از چه چیز؟»* مطرح می‌شود.

وقتی سخن از آزادی در قاموس فرهنگی امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> می‌کنیم، باید اول به این

سؤال جواب داد که در نزد ایشان قید و بند به چه چیزهایی اطلاق می‌گردد؟ چه چیزهایی انسان را در محدودیت قرار داده و مانع حرکت و رشد او می‌شود، تا رهایی از آنها آزادی محسوب شود؟

حضرت<sup>(ع)</sup> انسان را موجودی ملکوتی می‌شمرد و او را محدود به این دنیا و وابستگی‌های آن نمی‌دانست. آنچه در دنیا خلق شده برای او بوده است،<sup>(۴۳)</sup> «نهج‌البلاغه، خطبه ۴۳» تا با تسخیر در آنها بتواند *انالیه راجعون* را به درستی انجام دهد. از این رو، هر آنچه در این مسیر مانع رشد و تعالی انسان می‌شود، از آن به قید و بند یاد می‌نمود و رهایی از آن را آزادی اطلاق می‌کند: «(ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً)». «نهج‌البلاغه، نامه ۳۱»

در مفهوم اجتماعی نیز حضرت بر این اصل استوار بود که انسان در هر منظری که باشد، نباید امکان رشد را از او گرفت، چون که رشد و تکامل آدمی به صرف انتخاب‌های رفتاری او ممکن می‌گردد. مادامی که این انتخاب‌ها، باعث تجاوز به حقوق دیگران نمی‌شد، اجازه‌ی تعدی به کسی نمی‌داد. به نمونه‌هایی از این رفتارها نگاهی می‌اندازیم:

### آزادی در بیعت و رأی‌گیری

آزادی در رأی دادن و بیعت، از ویژگی‌های مردان الهی و حکومت‌های دموکراسی است. خلافت علی<sup>(ع)</sup> در حالی شروع شد که در خانه نشسته بود و مردم چنان با شعار «البیعه البیعه» به آنجا هجوم آوردند که از ازدحام، حضرت به جان فرزندانش حسنین<sup>(ع)</sup> ترسید. ایشان فرمود: به سراغ دیگران بروید، من اگر در مقام وزارت و مشاوره باشم، بهتر از این است که در این شرایط زمام امور سیاسی و اجتماعی را به دست گیرم. دست مبارک را از بیعت می‌کشید، ولی ازدحام و شور و شوق مردم و قبول شرایط ایشان، سرانجام دست علی<sup>(ع)</sup> را برای بیعت باز نمود. «نهج‌البلاغه، خطبه ۵۷» بعد از بیعت نیز با کسانی که از بیعت امتناع کرده بودند کاری نداشت. «نهج‌البلاغه، خطبه ۷۲»

حضرت نه تنها برای رأی‌گیری و بیعت کسی را مجبور نکرد، حتی بعد از حکومت نیز هیچ محدودیتی را به اجرا نگذاشت. حتی مخالفین آن حضرت به راحتی در محیط مدینه



رفت و آمد داشته و از خزانه‌ی دولت مستمری خویش را نیز دریافت می نمودند. ایشان در برابر کسانی که برای رفع شبهه و تشخیص باطل اجازه‌ی حضور در میدان خواستند تا با تشخیص باطل علیه آن وارد جنگ شوند، فرمود:

”مرحبا و اهلاً هذا هو الفقه فی الدین و العلم بالسنه من لم یرض بهذا فهو حائن جائر.“ (ابن‌الحدید، ج ۳: ۱۸۶)

### آزادی اقلیت‌های مذهبی

حضرت علی<sup>(ع)</sup> برای اقلیت‌های مذهبی و مخالفین اعتقادی خود ارزش و احترام قایل بود. در نامه‌ای که به یکی از عاملان خود می نویسد، چنین می فرماید:

”اما بعد، دهقانان شهر تو شکایت دارند که با آنان درشتی می کنی و سختی روا می داری، ستمشان می ورزی و تحقیرشان می کنی. من درباره‌ی آنان اندیشیدم، نه آنان را شایسته‌ی نزدیک شدن یافتم؛ چون مشرکند، و نه سزاوار قساوت و سنگدلی و بدرفتاری هستند؛ زیرا که با ما هم پیمانند و در پناه اسلام هستند؛ پس در رفتار با آنان، نرمی و درشتی را به هم آمیز، رفتاری توأم با شدت و نرمش داشته باش، اعتدال و میانه‌روی را در نزدیک کردن و دور کردن رعایت کن.“ (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۹)

هنگام عزیمت یکی از عاملان به مأموریت، به او فرمود: ”ایاک ان نضرب مسلماً او یهودیاً او نصرانیاً فی درهم خراج.“ (کافی، ج ۳: ۵۴۰)

از این سخنان چنین استنباط می شود که حضرت علی<sup>(ع)</sup> عدالت را در مورد خودی و بیگانه یکسان اجرا می نمود و سایه‌ی لطف و رحمتش شامل حال دوست و دشمن می شد و نسبت به رعایت حقوق افراد، حتی اگر مخالف اعتقادی بودند احساس مسئولیت می کرد و نسبت به پایمال شدن حقوق افراد هرچند هم کیش او نبودند نمی توانست بی تفاوت باشد. شدت حزن ایشان در تعدی به یک زن یهودی و کندن خلخال از پای او، آوازه‌ی عام و خاص است. بر اساس این راهبرد بود که به حاکم خویش، مالک اشتر نوشت:

”مهربانی، خوشرفتاری و نیکویی با رعیت را در دل خود جای ده و چون جانوران

درنده‌خو با آنها نباش، زیرا آنان از دو حال خارج نیستند: یا برادر دینی تواند، و یا در آفرینش مانند تو هستند.“ (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳)

### آزادی بیان

امیرالمؤمنین علی<sup>(ع)</sup> با تبعیت از حکم الهی (سوره بقره، آیه ۱۱۱) و سیره‌ی نبوی، خود و نمایندگانش آزادانه در بین مردم نشسته و فاصله‌ی فیزیکی بین خود و مردم را به صفر رسانده بودند، به طوری که مردم آزاده به هر صورتی که می‌خواستند، مطالب و انتقادات خود را به عرض حضرت می‌رساندند.

دامنه‌ی این آزادی تا آنجا بود که زنی (سوده دخترت عمار حمدانی) برای شکایت از والی وقت، بعد از طی مسافتی به حضور ایشان رسید، با بیان مطالب خود حضرت<sup>(ع)</sup> را متقاعد نموده، حکم عزل آن والی را از ایشان گرفت، و راهی سرزمین خود گردید. (سفینه البحار، ج ۱: ۶۷۱)

حتی برای دسترسی عموم مردم خصوصاً ضعفاً به مالک اشتر می‌فرماید:

”ای مالک برای افراد دردمند و نیازمند یک مجلس عمومی تشکیل بده و ساعاتی از وقت خویش را در اختیار آنها بگذار و در آن مجلس همراه با تواضع و فروتنی بنشین و شرطه‌ها و پاسداران را از جلوی مردم بردار، تا هر یک از مردم بدون رعب و نگرانی سخن گویند، چنان‌چه برخی از آنان دور از آداب متانت و ادب سخن گفت، تو با تحمل و گذشت از آنها چشم‌پوشی کن!“ (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

### عملکرد احزاب مخالف

پایبندی حضرت علی<sup>(ع)</sup> به اصول انسانی و آزادی انسان در انتخاب منش زندگی و هویت‌دهی به چهره‌ی اخروی، در مورد همه حتی مخالفین رعایت می‌شد. (خانی، بی‌تا: ۳۳)

در زمان ایشان خوارج مهم‌ترین حزب داخلی مخالف بودند و علیه امام<sup>(ع)</sup> شایعه‌سازی کرده و در انتظار عمومی به حضرت<sup>(ع)</sup> اهانت می‌کردند و با ایجاد جو سازی و اغتشاش سخنرانی‌های امام را به هم می‌زدند. روزی امام<sup>(ع)</sup> در جمع عده‌ای مطلبی فرمود. یکی از

خوارج آنجا بود، گفت: "خدا بکشد این مرد را، او چقدر داناست! مردم شمشیرها را کشیده و برای کشتن او برخاستند، ولی حضرت فرمود: آرام باشید، دشنام را با دشنام باید پاسخ داد، یا بخشیدن از گناه؟" (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۰)

خوارج کینه و حسادت خود را به امام<sup>(ع)</sup> از هر راهی اظهار کرده و به مقایسه‌ی امام<sup>(ع)</sup> با معاویه می‌پرداختند و در جلسات سری علیه ایشان برنامه‌ریزی می‌نمودند. ولی امام<sup>(ع)</sup> تا زمانی که فساد و آزار و اذیت آنها تنها متوجه ایشان بود و به وحدت جامعه آسیبی نمی‌رساندند، به هیچ‌وجه آنها را توقیف و زندانی نکرد، تا این‌که جمع شده و در خارج شهر به طور علنی دست به طغیان و کشتار زدند، که باز امام<sup>(ع)</sup> بعد از سخنرانی‌ها و اتمام حجت به صورت‌های مختلف، اجازه‌ی نبرد با آنها را صادر نمودند. (طبری، ج ۶: ۲۳۵۷) حتی در مورد افراد بازمانده از جنگ و فراری‌ها اجازه‌ی تعقیب ندادند و آنها آزادانه رفت‌وآمد می‌کردند. امام<sup>(ع)</sup> سهم آنها را از بیت‌المال می‌داد و حتی به یارانش فرمود:

"بعد از من با خوارج نبرد نکنید، زیرا کسی که در جست‌وجوی حق بوده و خطا کرد، مانند کسی نیست که طالب باطل بوده و آن را یافته است." (نهج البلاغه، خطبه ۶۱)

#### سیاست از دیدگاه علی<sup>(ع)</sup>

واژه سیاست در خطبه‌ها و نامه‌های حضرت به معنای خلق و خو یا تأدیب و تمرین به کار رفته است مانند: (سیاسة النفس افضل سیاسة) یا (من ساس نفسه أدرك السیاسة) (غیرالحکم: ۲۳۸ و ۳۳۱) در نهج البلاغه فقط در نامه ۱۰ امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> در جوابیه معاویه از ماده «ساس» استفاده شده است جای که می‌فرماید: "و متی کنتم یا معاویه ساسه الرعیه و ولایه امر الأمه؟ و بغیر قدم سابق ولا شرف سابق" که به مفهوم حکومت‌داری و اقتدار به کار رفته است ولی با توجه به سیاق استفاده کلمات می‌توان تعریف آن را به این صورت آورد: «مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر حرکت معقولی» (جعفری، ۱۳۷۹: ۴۷) محمدتقی جعفری بعد از ذکر این تعریف اظهار می‌دارند که بر پایه این تعریف، سیاست از واجب‌ترین عبادات و وظایف انسان‌هایی کامل می‌باشد و این همان معنای است که در زیارت

جامعه کبیره به اهل بیت<sup>(ع)</sup> اطلاق شده است. نگاه کلی به گستره به کارگیری مفهوم سیاست گویای این نکته است که این استعمال مفهوم حداکثری سیاست است ولی حضرت این واژه را در طیف‌های دیگر نیز به کار برده است. بنابراین سیاست را می‌توان یک تعریف حداکثری کرد که به معنی ااعم خواهد بود که عبارت از «تجلی ولایت و رهبری خلق، در حرکت به سوی خالق، و زمینه‌سازی برای تحقق هدف اعلائی خلقت انسان» که مصداق بارز آن ائمه اطهار<sup>(ع)</sup> می‌باشد و تعریف حداقلی که به معنی الاخص خواهد بود یعنی «تدبیر و اداره امور جامعه در مسیر تحقق ولایت الهی»

#### اهمیت و جایگاه سیاست

نگاه امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> به سیاست، نگاه توحیدی و الهی است ایشان سیاست را در مفهوم حقیقی آن به کار می‌برد. او از سیاست، هدایت را می‌طلبد و سیاستی را که متضمن هدایت و رشد نبود، به کلی نفی می‌نمود. این مشی حضرت<sup>(ع)</sup>، برخاسته از راهبرد کلی واقع‌نگری در زندگی ایشان بود. همواره تلاش می‌کرد در همه‌ی امور، حدود الهی را بر اساس واقعیات مسلم جامعه رعایت نماید. تحقق صواب کاری را در شرایطی می‌دانست که ویژگی‌ها و اوصاف ذاتی آن، که در قالب حدود تکوینی تعریف شده است، رعایت گردد. هر نوع اقدامی در جهت حصول امور شخصی و اجتماعی و حکومتی را بدون رعایت حدود آن، نقص بر جامعه و خود آن تلقی می‌کرد.

امام<sup>(ع)</sup> بر این اعتقاد بود که حکومت از ضروریات اولیه‌ی هر جامعه بوده و جامعه بدون مقررات و قوانین و اجرای آنها، پایه‌های تکوینی و بقای خویش را از دست می‌دهد. از این‌رو، بر این اعتقاد پا می‌فشرد که وجود حاکم و امیر برای هر جامعه‌ای ضروری است و گریزی از پذیرش آن نیست: *انه لا یدل للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرته المؤمن ... (خطبه ۴۰)*

امام<sup>(ع)</sup> حاکمیت را در مفهوم حقیقی و واقعی خویش به کار می‌برد و آن را تنها مخصوص خدا می‌دانست؛ چرا که حاکمیت را ناشی از مالکیت حقیقی برمی‌شمرد و از آنجا که لازمه‌ی حکومت‌داری، حضور در میان مردم و اجرای احکام است، این امر را منوط به

اجازه‌ی خدا می‌دانست، که از ناحیه‌ی ایشان به پیامبران و مردم ابلاغ و تفویض گردیده است. خداوند از علما تعهد گرفته که با حضور حجت و یاور، در مقابل این مسئولیت‌ها شانه خالی نکرده و برای احقاق حقوق و اجرای احکام الهی و گسترش عدالت، قیام نمایند. (خطبه ۳)

حدود پنج سال زمامداری حضرت<sup>(ع)</sup> همه حاکی از این واقعیت‌ها و اجرای حدود و ثغور الهی است؛ نحوه‌ی بیعت مردم با ایشان، شروع حکومت و زمامداری، تقسیم احکام ولایتی، و پیکارهایی که با گروه‌های ناکثین، مارقین و قاسطین داشتند، همه دلایلی هستند که این مدعی را به محکمی اثبات می‌نمایند:

”به خدا سوگند اگر من تنها با آنها (دشمنان) روبه‌رو شوم، در حالی که تمام روی زمین را پر کرده باشند نمی‌ترسم و باکی ندارم؛ من آن گمراهی را که آنها در آن هستند و هدایتی را که خودم بر آن هستم با چشم خود می‌بینم و با یقین به پروردگارم پابرجا می‌باشم. من مشتاق ملاقات پروردگارم هستم و به پاداشش امیدوارم، ولی از این اندوهناکم که سرپرستی این حکومت به دست این بی‌خردان و نابه‌کاران افتد؛ بیت‌المال را به غارت ببرند، آزادی بندگان خدا را سلب کنند و آنها را برده‌ی خویش سازند، با صالحان نبرد کنند و فاسقان را همدستان خود قرار دهند. در این گروه بعضی هستند که شراب نوشیده و حد بر او جاری شده و برخی از آنان اسلام را نپذیرفتند، تا برای آنها عطایی تعیین گردید و اگر به خاطر این جهات نبود، این اندازه شما را برای قیام و نهضت تشویق نمی‌کردم و به سستی در کار سرزنش و توبیخ نمی‌نمودم و در گردآوری و تشویقتان نمی‌کوشیدم و اگر ابا و سستی می‌نمودید رهاتان می‌ساختم.“ (نامه ۶۲)

حضرت<sup>(ع)</sup> حاکمیت را در شرایطی پذیرفت که بتواند جامعه را اصلاح نموده و امور را در مدار حرکت حقیقی خویش قرار دهد. (خطبه ۱۶) اصولاً اعتبار و ارزش حکومت را در این می‌دانست که در آن حقی زنده شده و به صاحب اصلی خویش بازگردانده شود. صرف حکومت کردن را، به اندازه‌ی آب بینی بز نمی‌دانست و ارزش دنیوی آن را کم‌تر از یک جفت نعلین وارفته و پینه خورده می‌شمرد.

### علی<sup>(ع)</sup> و حکومت اسلامی

از نگاه حضرت<sup>(ع)</sup>، سیاست و ساختار حکومت هویت الهی داشته و ابزاری است که به کمک آن شرایط زیست معنوی و مادی مردم فراهم می‌شود. اهداف حکومتی حضرت از ناظر به سه جنبه مختلف داشت: جنبه اول، اهداف عام حکومت است مانند: نظم، امنیت، جنبه دوم، اهداف خاص بود که از اسلامی بودن دولت برمی‌خیزد مانند: احیای سنت، اقامه حدود و توزیع ثروت. جنبه سوم، اهداف مخصوص حکومت علوی است که امیرالمومنین<sup>(ع)</sup> آنها را به تناسب شرایط و مقتضیات زمان و عصر خویش دنبال می‌کرد مانند: دادخواهی، احیای احکام. (سروش، ۱۳۷۵: ۵۵) و به طور کلی حکومتی را الهی و اسلامی می‌دانست که حائز شرایط و ویژگی‌های زیر باشد:

#### ۱- اجرای عدالت اجتماعی و سرپان آن در همه‌ی جامعه

امیرالمومنین علی<sup>(ع)</sup> را کشته‌ی عدالت می‌شناسند و در تمام صفحات تاریخ اسلام، نام علی<sup>(ع)</sup> همیشه همراه عدل و عدالت بوده و تاریخ بشری تاکنون، فردی عادل‌تر از ایشان به خود ندیده است. این میزان شهرت حضرت علی<sup>(ع)</sup> به عدالت، به‌خاطر پافشاری و اصرار آن حضرت در سراسر زندگی، به‌خصوص در سیره‌ی سیاسی‌اش، بر عدالت بود.

عدل را در مفهوم «هر چیز در جای خویش قرار گیرد»، «العدل وضع کل شی‌ی موضوعها» و «هر ذی‌حقی به حق خود برسد»، «و اعطاء کل ذی‌حق حقه» می‌دانست. (خطبه‌های ۱۵، ۱۸۵ و ۱۹۱) یعنی هر چیزی آن‌طور باشد که باید باشد و هر کاری، آن‌طور انجام شود که شایسته است. به عبارت دیگر، هر چیز و هر کس یک ظرفیت وجودی دارند و به کارگیری و بهره‌مندی از آنها باید همسو و هماهنگ با این ظرفیت صورت گیرد. علی<sup>(ع)</sup> این نگرش از عدالت را وارد حوزه‌ی انسانی نموده و به راستی درک کرده بود که نادیده گرفتن ظرفیت وجودی افراد و شایستگی آنها در عرصه‌های اجتماعی چه فاجعه‌ی بزرگی ایجاد می‌کند. (علیخانی، ۱۳۷۳) گستره‌ی عدالت او به نحوی بود که تمام عرصه‌های اجتماعی و حوزه‌های فردی را دربرمی‌گرفت و می‌فرمود:

”قسم به خدا اگر قبل از من کسانی سوء استفاده کرده و بیت‌المال را دزدیده و با آن ازدواج نموده‌اند و مهریه‌ی زنان خویش قرار داده‌اند یا با آن کنیزهایی را خریدند، آنها را بازپس خواهم گرفت و به بیت‌المال بازخواهم گرداند، زیرا وسعت و فراخنایی در عدالت است و کسی که از عدل به تنگ آید، بداند که در جور و ظلم، در تنگنای بیشتری قرار خواهد گرفت.“ (خطبه ۱۵)

در مسیر زمامداری به او پیشنهاد همراهی و قدرت‌دهی بیشتر به رؤسای بعضی قبایل را، کردند تا پایه‌های حکومت خویش را استوار نموده و سپس به اجرای احکام پردازد و با آنها برخورد نماید و این اوست که در پاسخ می‌فرماید:

”به من پیشنهاد می‌کنید که به واسطه‌ی جور و ظلم بر ملت و ضعف، پایه‌های حکومت را تقویت کنم و برای خودم یار و یاور و پشتیبان فراهم سازم؟ قسم به خدا این کار را نخواهم کرد تا هنگامی که شب و روز، در آمد و رفت است و تا هنگامی که ستاره‌ای در آسمان به دنبال ستاره‌ای حرکت کند.“ (خطبه ۱۲۶)

چرا که در نزد او کسی که سازش کار بوده و در برابر ظالمان تواضع کرده و در پی طمع‌ها و آرزوهای شخصی بوده است، نه تنها فرمان الهی را اجرا نکرده، بلکه به خود و جامعه خیانت ورزیده است. (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۰۷) چنین کسی امور را از مدار اصلی خویش خارج نموده است، حال آن که خروج منظومه‌ی حکومت از مدار اصلی آن، پیامدهای سوئی دربر دارد که نه تنها دامن خود شخص را می‌گیرد، بلکه کل جامعه را در گمراهی و تنگنای معیشتی و زیستی قرار می‌دهد و تر و خشک را با هم می‌سوزاند، گرچه در میان مردم موسای پیامبر باشد. (مانده، آیه ۲۶) این نظام و سنتی است که در تکوین عالم هستی نگاشته شده و تغییری در آن رخ نمی‌دهد و گریزی از آن نیست. (فتح، آیه ۲۳)

حضرت<sup>(ع)</sup> در عرصه‌ی زمامداری حاضر بود که شب او را در حالتی که با غل و زنجیر بسته‌اند بر روی خار سعدان (خاری است نوک‌تیز) بکشد، ولی خدا و پیامبرش<sup>(ص)</sup> را در حالتی ملاقات نکند که به بنده‌ای ظلم کرده باشد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۴)

وسعت این عدالت را تنها در جامعه‌ی انسانی نمی‌دانست، بلکه به پهنای جهان هستی

می‌شناخت و اظهار می‌داشت: «سوگند به خدا اگر اقلیم‌های هشتگانه را با آنچه که زیر آسمان‌هاست به من بدهند که خداوند را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد...». (همان)

نباید از این نکته غافل شد که بحث عدالت با بحث «بایدها و نبایدهای» اخلاقی متفاوت است. عدالت در پدیده‌های اجتماعی و به تبع آن در علوم انسانی، به مفهوم استفاده از بهترین‌های موجود و ممکن در هر زمان و مکان خاص؛ و در جایگاه اجتماعی، توجه به انتخاب بهترین‌های موجود است. ایشان عدل را در قاموس انسانی چهار شعبه می‌داند:

۱ - اندیشه و فهم ژرف نگرنده: (غائص الفهم).

۲ - دانشی به حقیقت پی‌برنده: (غور العلم).

۳ - نیکو داوری کردن: (زهره الحکم).

۴ - در بردباری استوار بودن: (رسانحه الحلم). (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱)

دو قسم اول به مفاهیم نظری رفتارهای انسان برمی‌گردد و دو مورد دیگر، با ابعاد عملی و بیرونی انسانی سروکار دارد. ایشان عدل را «رستگاری و کرامت»، «برترین فضایل»، «بهترین خصلت» و «بالاترین موهبت الهی» (جعفریان، ۱۳۷۱: ۹۷) می‌دانست و آن را «قاموس خلاق» و رعایت آن را موجب افزایش برکات ذکر می‌نمود. (خوانساری، ۱۳۶۰: ۲۰۵)

به نظر حضرت علی<sup>(ع)</sup>، جوهره و هسته‌ی اصلی ایمان، عدالت است و تمام نیکویی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرند. (همان، ج ۶: ۱۱۶) ملاک حکمرانی و زمامداری عدل است (همان، ج ۱: ۲۱۶) و آن، محکم‌ترین اساس و بنیانی است (همان، ج ۱: ۲۱۶) که در نظام اجتماعی وجود دارد. خداوند متعال عدالت را سبب قوام امور زندگانی مردم قرار داده تا از ظلم، نابسامانی و گناه در امان بمانند. (همان، ج ۳: ۳۷۴) حیات و پویایی احکام را منوط به رعایت عدالت می‌شناسد، (همان، ج ۱: ۱۹۸) چرا که رعایت آن باعث ظهور ثمرات و آثار مثبتی در جامعه می‌گردد؛ مثل:

- استقلال و توانمندی: «من عدل تمکن» (همان، ج ۵: ۱۴۸)
- نافذ شدن دستورات و احکام رهبری: «من عدل نفسه حکمه» (همان: ۱۷۵)
- ارتقای جایگاه شخصیتی رهبری در بین مردم: «من عدل فی سلطانه و بذل احسانه»



اعلی الله شأنه و اعزّ اعوانه» (همان: ۳۹۶)

- مورد توجه قرار گرفتن زمامداری و نحوه‌ی حکومت رهبری: «من کثر عدله حمدت ایّامه» (همان: ۲۹۰)
- باعث اصلاح امور می‌گردد: «العدل قوام البریّه، حُسن العدل نظام البریّه» (همان ج ۲: ۹۹)
- باعث اتحاد مردم و همراهی با حکومت می‌شود: «استعمل العدل و احذر العسف و الحیف، فإنّ العسف یعودُ بالجلّاء و الحیف یدعو الی السیف»، (نهج البلاغه، حکمت ۴۷۶)

## ۲- رعایت اصل هدایت‌گری در عین قاطعیت با مخالفین

رویاریویی با مخالفین در حکومت اسلامی، از یک ماهیت هدایتی برخوردار است و امام و زمامدار جامعه ضمن این‌که از یک روشنگری حقیقی برخوردار است و مسیرهای انحرافی را تشخیص می‌دهد، از این‌که مردم به آنها توجه و گرایش پیدا نکنند، دچار ناراحتی می‌شود. (کَهِف، آیه ۶) رهبر و زمامدار جامعه، هر حرکتی را که برای مقابله با آنها اتخاذ نماید، به جهت رهایی از تاریکی‌ها و بدبختی‌های ناشی از انحرافات شیطانی آنهاست. این رویاریویی، عموماً از دو مرحله شکل می‌گیرد:

گفت‌وگو، مباحثه و احتجاج؛ این مرحله از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مراحل مواجهه‌ی امام با مخالفین و دشمنان است و تا زمانی‌که طرف مقابل دست به شمشیر نبرده و راه جنگ و ستیز را بر راه‌های مسالمت‌آمیز ترجیح دهد، قایل به گفت‌وگو، مذاکره و بعضاً مناظره با اوست.

”آنچه از رأی من دربارہی جنگ پرسیدی، پس نظر من جنگ با کسانی است که آن

را جایز می‌دانند.“ (نهج البلاغه، نامه ۲۶)

نوع برخورد‌های امام<sup>(ع)</sup> با مخالفین حکومتی، چه در جنگ جمل و چه در جنگ‌های صفین و نهروان و یا شورش‌های منطقه‌ای، مؤید این موضع می‌باشد. شیوه‌ی آغاز جنگ، به خصوص در جنگ جمل، به گونه‌ای بود که امام ساعت‌ها پیش از جنگ، دقایقی پیش از شروع جنگ و حتی در اثنای آن برای جلوگیری از ریخته شدن خون مسلمان‌ها، بارها متوسل به شیوه‌ی گفت‌وگو و مباحثه شدند، به طوری که زیر از رهبران اصلی جنگ جمل یک باره،

پیش از آغاز پیکار، صحنه‌ی جنگ را رها کرده، از عملکرد خویش پشیمان شده و راه بازگشت در پیش می‌گیرد، و در راه به دست ابن‌حرمز کشته می‌شود. (طبری، ج ۶: ۲۴۶۷) چون امام از قتل او مطلع شد، فرمود: *”قاتل پسر صفیه - زبیر - را به آتش دوزخ بشارت باد“* و چون چشم علی<sup>(ع)</sup> به شمشیر زبیر افتاد فرمود: *”چه شمشیری که همواره اندوه را از چهره‌ی رسول خدا می‌زدود.“* (بحار، ج ۳۳: ۹۳)

در جنگ صفین، بارها امام<sup>(ع)</sup> درصدد هدایت معاویه و انصراف وی از خونریزی شد و نامه‌های متعددی در این رابطه به معاویه نوشت که در بسیاری از کتب تاریخی از جمله نهج‌البلاغه موجود است. بعد از این که تلاش امام<sup>(ع)</sup> به نتیجه نرسید و دو گروه درهم تاختند، باز امام جانب دینداری و ارزش‌گرایی و هدایت‌مداری خود را فرو نهاد و سپاهیان خویش را امر به حفظ شعائر و ارزش‌های اسلامی نمود.

وقتی بر گروهی از شامیان که ولید بن عقبه نیز با آنان بود می‌گذشت، آنها شروع به ناسزاگویی به حضرت<sup>(ع)</sup> کردند. امام<sup>(ع)</sup> با شنیدن آن رو به یاران خود کرده فرمود:

*”برایشان بتازید اما آرامش خود را بویژه در مورد نیکوکاران حفظ کنید و وقار اسلامی خود را نگهدارید. به خدا سوگند نزدیک‌ترین قوم به جهل و دور از معرفت خدای عزوجل قومی هستند که پیشوا و مربی آنان معاویه و پسر نابغه - عمرو بن عاص - و ابوعور سلمی و ابن ابی محیط باده گسار و حد خورده در اسلام باشند. اینانند که اینک در برابر من ایستاده‌اند و مرا دشنام می‌گویند.“* (منتقری، ۱۳۷۰: ۵۲۴)

و در جنگ نهروان تلاش‌های هدایت‌گرایانه‌ی امام در رویارویی با خوارج بیشتر آشکار می‌شود، به طوری که عده‌ی زیادی از آنان با شنیدن دلایل و احتجاجات امام در باب ماجرای حکمیت و نبرد صفین، قانع شده و به کوفه بازگشتند و عده‌ای دیگر با کناره‌گیری از نبرد نهروان، انصراف خود را از جنگ با علی<sup>(ع)</sup> در مسأله‌ای که نسبت به صحت آن مشکوک بودند، اعلام کردند. (تاریخ طبری، ج ۶: ۲۵۹۷)

به این ترتیب، آنچه که از نحوه‌ی مواجهه‌ی او با مخالفین و دشمنان استنباط می‌شود، توجه به هدایت و ارشاد ایشان و دستیابی به صلاح و فلاح و رستگاری است، به طوری که

حتی در اثنای جنگ نیز این شیوه‌ی خیرخواهانه به نحو بارزی نمود داشت. البته کسانی که دست به سلاح نبرده، اما هم‌چنان به لحاظ فکری نقطه‌ی مقابل امام قرار داشتند نیز از وسعت مدارا و سعه‌ی صدر فوق‌العاده‌ی امام<sup>(ع)</sup> در رویارویی با او بهره می‌بردند، بدون اینکه فشار و ستمی بر ایشان وارد شود. از قضا یکی از اعتراضات خوارج به امام<sup>(ع)</sup> در امر حکمیت، همین امر مدارای اوست که امام در پاسخ آنان می‌فرماید:

“اما اینکه می‌گویند چرا میان خود و ایشان (اهل شام) در تحکیم مهلت دادی؛ مهلت دادم تا جاهل تحقیق کند و عالم استوار باشد و شاید خدا امر این امت را در متارکه و مدارا اصلاح نماید و راه نفس بر ایشان گرفته شود تا مجبور نشوند برای شناختن حق، عجله و شتاب نموده و از همان ابتدا پیرو گمراهی شوند.“ (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۵)

### ۳- حکومت، جایگاه و قدرتی برای احقاق حقوق مردم

انسان موجودی است که دوام و بقای او ارتباط تنگاتنگی با اجتماع انسانی و دوام آن دارد. مدنی‌الطبع دانستن انسان نیز از طرف اندیشمندانی چون ابن خلدون از این جهت بوده است. نقشی که حکومت در این عرصه به عهده دارد، ایجاد زمینه‌ی لازم و شرایط بهینه برای زندگی مردم است. از این جهت، وجود حکومت برای حفظ نظام اجتماعی و اجرای مقررات ضروری می‌گردد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰) در این فرایند، نوع حکومت و حاکم بستگی به نوع حاکمیت و مردمی که آن را می‌پذیرند، دارد چرا که پذیرش حکومت گاهی به صورت اجباری و به زور قدرت نظامی و ایجاد رعب و وحشت میسر می‌گردد و گاهی با دخالت مستقیم اکثریت مردم و به کارگیری عقل و منطق، تحقق می‌یابد. از نوع اول به حکومت استبدادی و از دومی به جمهوری و دموکراسی یاد می‌گردد. (زنجانی، ۱۳۷۴: ۹۶)

در اندیشه‌ی امام علی<sup>(ع)</sup>، وجود حاکمیت و حکومت، و بالطبع حاکم، از ضروریات هر نظام اجتماعی است و نوع حاکم در آن، از دو حال خارج نیست: یا عادل بوده و زمینه را برای گسترش عدالت اجتماعی فراهم می‌سازد و افراد شایسته و مؤمن را سرسلسله‌ی امور قرار می‌دهد، و یا این‌که جائز و فاسد می‌باشد که در آن، فاسقان بستر امور را به دست گرفته و

مؤمنان و افراد شایسته گوشه‌ی عزلت می‌گیرند و اجازه‌ی حضور در مسائل سیاسی به آنان داده نمی‌شود. (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰)

حاکمیت از منظر امام<sup>(ع)</sup>، بر اساس توحید افعالی منحصر به حاکمیت الهی است، (همان) و لیکن اجرای این حکم باید در دست فردی باشد که ضمن آشنایی به تمام احکام الهی و ضروریات و لوازم وجود انسانی، از یک عصمت باطنی و ظاهری نیز در به کارگیری قدرت زمامداری، برخوردار باشد تا بتواند با اجرای صحیح احکام، استعدادهای نهفته‌ی انسانی را شکوفا سازد. باید در نظر داشت که قرارگرفتن چنین شخصی در مسند قدرت برای ادای تکلیف، خود یک تکلیف است که با احراز شرایط، بر او واجب می‌گردد. به مفهومی دیگر، تصدی امور و در دست‌گرفتن زمام جامعه‌ی اسلامی، تکلیف کسی است که از ولایت الهی برخوردار است و این تکلیف همانند همه‌ی تکالیف شرعی دیگر، مشروط به استطاعت و وجود توان و قدرت لازم است.

حضور مردم برای این‌که شخصی چون علی<sup>(ع)</sup> را به صحنه‌ی حکومت و زمامداری آورند، از عوامل ایجاد قدرت زمامداری است، چرا که حضرت<sup>(ع)</sup> بر اساس عناصر واقع‌گرایی و حق‌مداری به خوبی می‌داند که حضور مردم در صحنه‌ی حکومتی و تبعیت از رهبری، از ضروریات دوام یک حکومت است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷) از این جهت، شیوه‌ی حکومتی و زمامداری امام<sup>(ع)</sup> بر پایه‌ی خشونت و استبداد نبود، بلکه بر اساس رأفت و رحمت استوار بود. کلام امام صادق<sup>(ع)</sup> نیز اشاره به این اصل حکومتی ایشان دارد:

”حکومت بنی‌امیه بر پایه‌ی خشونت و استبداد و شمشیر اداره می‌شد، ولی امامت ما بر پایه‌ی رفق و مدارا و الفت قرار دارد.“ (بحار، ج ۵۹: ۱۷۰)

به همین جهت، علی<sup>(ع)</sup> حاضر نشد برای بقای حکومت و تثبیت آن از روش‌های خشونت‌آمیز استفاده کند. برخی افراد به ایشان یادآوری می‌کردند که اهل عراق جز با شمشیر به راه نمی‌آیند. (غررالحکم، ۳۷۵۸) اما حضرت تن به چنین کاری ندادند و به فرموده‌ی امام صادق<sup>(ع)</sup> همواره به مردم کوفه می‌فرمود:

”شما گمان می‌کنید که نمی‌دانم چه چیزی شما را به راه می‌آورد؟! می‌دانم ولی مایل

نیستیم به خاطر سر به راه کردن شما خودم را آلوده کنم“ (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲)

با کلام ”لا رأی لمن لا یطاع“ (نهج البلاغه، خطبه ۲۷) اظهار می داشت: ”کسی که فرمانش مورد اطاعت واقع نشود حاکمیتی ندارد.“ حاکمیت زمانی از قدرت و اقتدار لازم برخوردار است که مردم پذیرای فرامین حاکم بوده و به راحتی و طیب خاطر، آنها را به اجرا گذارند. با این همه، بر اساس عنصر واقع نگری، حق مداری و کمال جویی، ظهور نقش مردم در اندیشه‌ی سیاسی امام<sup>(ع)</sup> در عرصه‌ی شکل‌گیری حکومت، به همین اندازه است، زیرا چنان‌که گذشت لازمه‌ی این عناصر، تبعیت از حق است. از این رو ملاک حق و باطل، اکثریت نیست. اگر در تاریخ می‌خوانیم حضرت علی<sup>(ع)</sup> بعد از رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup> به دنبال یاور بوده است، به این دلیل نبود که ایشان در پی به دست آوردن اکثریت آرای مردمی بود تا مشروعیت تصدی زمامداری را کسب نماید، بلکه ایشان حکومت را برای اجرای احکام الهی می‌دانستند و پذیرش آن را تکلیفی می‌شناختند که با حضور شرایط لازم، ضروری می‌گردید. در این عرصه، حضور مردم برای احقاق حقوق، یکی از شرایط اقتدار حاکمیت است (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸) و بدون آن، تکلیف ساقط می‌گردد. از این رو علی<sup>(ع)</sup> به دنبال اتمام حجت و ایجاد شرایط لازم برای احراز شرایط تکلیف بودند. (نهج البلاغه، خطبه ۳) به همین دلیل پس از غصب خلافت در پی رأی‌گیری نمایشی سقیفه، امام<sup>(ع)</sup> به دنبال تحقق شرایط برآمد که در این راه، تنها گروه اندکی حاضر به یاری او شدند. امام در مورد عدم تحقق شرایط، در خطبه‌ی معروف به طالوتیه، که در مدینه و بعد از وفات پیامبر خدا<sup>(ص)</sup> و پیش از آغاز دوران سکوت ایراد شده است، می‌فرماید:

”به خدا سوگند بدانید که اگر به تعداد اصحاب طالوت یا اهل بدر یاورانی می‌داشتم که با شما می‌جنگیدند، شما را با شمشیر می‌زدم تا به حق گردن نهند.“

(کافی ج ۸: ۳۳)

و پس از خروج از مسجد به تعدادی حدود ۳۰ گوسفند برمی‌خورند و می‌فرمایند:

”به خدا سوگند اگر به عدد این گوسفندان مردانی داشتم که برای خدا و رسول او قدم برمی‌داشتند، خلیفه را از مقام خویش پایین می‌کشیدم.“ (همان)

اگر امام<sup>(ع)</sup> پس از قتل عثمان و هجوم مردم برای بیعت، از قبول خلافت سرباز می‌زند،

برای آن است که شرایط و مقتضیات زمانی را آماده برای پذیرش خلافت و حکومت علوی نمی‌داند و امکان تشکیل چنین حکومتی را منتفی می‌شمارد. " (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۹۲) این‌که حضرت<sup>(ع)</sup> در مرحله‌ی اول بدون داشتن اکثریت در پی تشکیل حکومت اسلامی است و بعد از قتل خلیفه‌ی سوم، با وجود اکثریت، از قبول خلافت سرباز می‌زند، حاکی از این است که امام<sup>(ع)</sup> رضایت اکثریت را ملاک حقانیت و مشروعیت حکومت نمی‌دانستند. بنابراین، حدیث: "لولا حضور الحاضر و قیام الحجبه به وجود الناصر لالتقیت حبلها علی غاربها" (نهج البلاغه، خطبه ۳) دلالت بر حقی است که از امام غصب شده بود و امام برای گرفتن آن به دنبال یار و یاور رفتند و چون نیافتند شیوه‌ی سکوت را برگزیدند و در مرحله‌ی دوم با حضور مردم و اظهار یآوری در گرفتن حق، شرایط حاصل شد و در پذیرش تکلیف زمامداری، دیگر مسامحه جایز نبود، چراکه امام<sup>(ع)</sup> حکومت را ابزاری می‌دانستند که حقوق از دست رفته‌ی مردم را اعاده نموده و احکام الهی را جاری سازد و الا حکومت به خودی خود، ارزشی نزد امام نداشت:

"بار خدایا تو آگاهی آنچه از ما صادر شده نه برای میل و رغبت در سلطنت و خلافت بوده و نه برای به دست آوردن چیزی از متاع دنیا، بلکه برای این بود که آثار دین تو را بازگردانیم و در شهرهای تو اصلاح و آرامش برقرار کنیم تا بندگان ستم کشیده‌ات در امن و آسودگی بوده و احکام تو که ضایع مانده جاری گردد." (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱)

و در جای دیگر اظهار می‌دارند:

"سوگند به خدا که این کفش (پر و صله‌ی بی‌قیمت) نزد من از امارت و حکومت بر شما محبوب‌تر است، بلکه (من آن را پذیرفتم) تا حقی را ثابت گردانم و باطلی را براندازم." (نهج البلاغه، خطبه ۳۳)

#### ۴- مشارکت مردم در شکل‌گیری و هدایت سیاسی جامعه

عرصه‌ی دیگری که امام<sup>(ع)</sup> حضور مردم را ضروری می‌داند؛ عرصه‌ی کنترل و نظارت در طول زمامداری است. به جهت کنترل کارکرد زمامدار و عاملان حکومتی توسط مردم است که

انحرافی حاصل نمی‌گردد و همراهی مردم با حاکم در فرامین و دستوراتی که صادر می‌کند، امکان کنترل و نظارت را میسر می‌سازد. این حوزه نیازمند ارتباط تنگاتنگ فکری و معنوی و محبت‌آمیز بین مردم و حاکم است و اصولاً موفقیت و عدم موفقیت زمامداران به مقدار استحکام این ویژگی بستگی دارد. تأکید حضرت<sup>(ع)</sup> در این امر به اکثریت مردم است. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) از این جهت، حکومت علی<sup>(ع)</sup> مردمی‌تر از دموکراسی‌های رایج در دنیا می‌باشد، چراکه با دل‌ها، افکار، احساسات، عقاید و نیازهای فکری مردم ارتباط دارد. (مقام معظم رهبری، کیهان، ۷۹/۱/۷) و حکومت کاملاً در خدمت مردم است. در جنبه‌ی مادی، حکومت برای شخص حاکم به عنوان یک طعمه و فرصت برای زران‌دوزی محسوب نمی‌گردد. (نهج‌البلاغه، نامه ۵) و تعبیر ولایت از حکومت در لسان شریعت اسلام و کلمات علی<sup>(ع)</sup> حاکی از این نقش اساسی است. (خطبه‌های ۲۲ و ۳۳) اگر این ارتباط معنوی و هدایت الهی مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گیرد اصلاً حاکم، ولی شمرده نشده و ولایت نخواهد داشت. ولی خدا ایجاد کننده‌ی زمینه‌ی لازم برای عبودیت الهی و نفی مظالم و گره‌های مادی و معنوی از زندگی مردم است و بین والی یا حاکم و مردم حقوقی متقابل جاری است.

توجه به حقوق مردم، نقش مردم را در حکومت بیشتر تبیین می‌سازد. این حقوق در فرهنگ زمامداری علی<sup>(ع)</sup> به شرح زیر می‌باشد:

الف: وفا به بیعت و رأیی که داده‌اند، از اولین حقوقی است که مردم در قبال حاکم دارند. مردم نسبت به عهد و پیمانی که بسته‌اند نباید بی‌تفاوت باشند و باید هرگاه که زمامدار عادل فرمان براند، وفاداری خویش را نشان داده و فرمان او را اطاعت کنند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴)

ب: همراهی و کمک فکری به والی و حاکم در تمام حالات و انتقادات از عملکردها و ارایی راه کار: "و النصیحه فی المشهد و المغیب." (همان) مردم در حکم ناظرهایی هستند که کنترل کننده‌ی اعمال حاکمان و دولتمردان حکومتی بوده و در صورت انحراف آنان از مسیر، با توصیه‌ها و انتقادهای سازنده‌ی خویش، آنان را به راه راست و درست رهنمون می‌سازند. نصیحت، مفهومی عام‌تر از انتقاد دارد. در نصیحت، نوعی سوز و محبت خوابیده است. مردم از روی دلسوزی و محبتی که به حاکم و حکومت دارند نسبت به عملکردها حساس بوده و با

مشاهده‌ی کوچک‌ترین انحرافات، ضمن گوشزد نمودن آنها، راه ثواب را نیز پیشنهاد می‌کنند. این محبت، در اندیشه‌ی امام دو طرفه است؛ حاکم نیز با تمام وجود مردم را دوست دارد، دوست‌دار قلبی آنهاست و بر اساس این محبت تمام توان خود را در خدمت رشد و تعالی مردم و حل مشکلات آنها قرار می‌دهد. محبت حاکم، فراگیر بوده و اختصاص به طبقه‌ی خاصی ندارد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۵)

ج: همراهی عملی با حاکم در تمام دعوت‌هایی که از طرف حاکم یا والی صورت می‌گیرد. (همان)

این حقوق و دیگر نقش‌های مردمی را می‌توان در اصول زیر خلاصه نمود:

۱ - اصل مشارکت: مردم در شکل‌گیری حکومت و تعیین نوع حاکم نقش اساسی دارند. مشارکت مردم چه در جنبه‌ی شکلی حکومت، و چه در بقا و تثبیت آن عمومیت دارد. حکومت دینی بر دو رکن دینی و مردمی تکیه دارد. رکن دوم، مبتنی بر قبول و پذیرش مردم است. اگر مردم آن حاکمی را که دارای ملاک‌های حکومت است، نشناختند و او را به حکومت نپذیرفتند، او حاکم نخواهد بود. چنین حاکمی گرچه در واقعیت امر ممکن است شایسته‌ترین فرد باشد، ولی چون مردم او را نمی‌پذیرند، نمی‌تواند حکمرانی کند (سبحانی، ۱۴۰۱: ۵۲): «و لعمری لان کانت الامامه لاتتعقد حتی یحضرها عامه الناس فما الی ذلک سیل.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۳) این بیعت و شرکت عمومی در انتخابات، نشان از عمق دموکراتیک بودن حکومت اسلامی است؛ انتخاباتی که در کمال آزادی صورت گرفته و امکان شرکت را برای همه فراهم می‌سازد. (طبری، ج ۶: ۲۳۴۵) و در آن باید نظر اکثریت را بر اقلیت ترجیح داد. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

۲ - اصل امر به معروف و نهی از منکر، که همان شکل پرنسپل‌تر «النصیحه لائمه المسلمین» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۳) می‌باشد. در اندیشه‌ی امام (ع) هر گاه خواص مرتکب خلاف شوند و عامه‌ی مردم بر آنان خرده نگرفته و انتقاد نکنند، هر دو گروه دچار فرجام بدی می‌گردد. (حر‌العالمی، ۱۴۰۲: ۱۳۶) با حاکم نباید به سبک‌سازش‌کاری معاشرت نمود، بلکه حقایق را باید اظهار داشت. (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۲۶)



۳ - اصل شورا؛ در اندیشه‌ی امام<sup>(ع)</sup>، "حاکم باید با انبوه مردم همگام باشد، زیرا دست عنایت الهی بر سر انبوه ملت است" (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷) و "استبداد در رأی باعث هلاکت می‌گردد" (غرالحکم، ج ۶: ۲۹۶) و "مشورت با مردم در واقع به کارگیری عقل جمعی است". (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۱)

#### ه) توسعه‌ی زمینه‌های حق‌گرایی و خیرخواهی در میان امت اسلامی

امام<sup>(ع)</sup> بر اساس مبانی راهبرد فرهنگی خصوصاً کمال‌جویی و انسان‌مداری، همواره به دنبال اموری بود که نه تنها خود او، بلکه کل جامعه را به سوی هدف اصلی خلقت و آفرینش انسان هدایت نماید. او به خوبی می‌دانست که سعادت و انسانیت انسان در گرو پیروی از واقعیات عالم هستی و همسو شدن با نظام آفرینش است؛ نظامی که سنن و قوانین آن به طور یکسان بر همه جاری است و گذشت زمان در آن تغییری ایجاد نمی‌کند (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷) و تاریخ گذشتگان از نشانه‌ها و دلایل بارز آن است. (ر.ک: نهج البلاغه، نامه ۵۳ و ۳۳)

در این عرصه به خوبی دریافته بود که سعادت انسان در گرو اطاعت از حقایق و دستوراتی است که در قالب شرایع حقیقی آسمانی نازل شده و کامل‌ترین آنها در شریعت و دین اسلام تجسم یافته است. (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۰۶ و ۱۲۰) از این جهت، در اندیشه‌ی سیاسی امام<sup>(ع)</sup> گرایش به حق‌نگری و حفظ دستورات دینی از اولویت خاصی برخوردار و مقدم بر همه چیز حتی تمایلات شخصی بوده است. تمام فعالیت‌های حکومتی، زمینه‌ساز تحقق عینی این نوع گرایش‌هاست و اصولاً میزان معنی‌دار بودن فعالیت‌های حکومتی، به میزان گرایش‌های حق‌نگری و باطل‌زدایی برمی‌گردد. علی<sup>(ع)</sup> این خط‌مشی را دست کم در دو دوره‌ی خطیر و سرنوشت‌ساز پس از رحلت رسول گرامی<sup>(ص)</sup> به مردم نشان دادند:

پس از سقیفه، و سپس در ماجرای شورای شش نفره، و نیز در دوره‌ی خلافت، بارها با در نظر گرفتن مصالح سیاسی حکومت و توجه بی‌شائبه و خالصانه به رعایت جانب دینداری و نیکی و خیرخواهی و اصالت دادن به تمرکز فکر دینی در اعتقادات، بینش سیاسی خویش را به نمایش گذاردند. ایشان بارها در جواب برخی اصحاب و یاران نزدیک خود که وی را برای

آماده شدن جنگ با شام تحریک و تحریص می‌کردند، فرمود:

”آماده شدن من برای جنگ با شام، با این که جریر (پیک امام برای شام) نزد ایشان است (و هنوز جواب نیاورده)، بستن در است به روی آنان، و باعث روی گردانیدن آنها از خوبی (بیعت کردن) است اگر اراده کرده باشند.“ (نهج البلاغه، خطبه ۴۳)

و یا در پاسخ به طعن عده‌ای از لشکریان که تأمل و درنگ ایشان در جنگ را تاب نمی‌آوردند، فرمودند:

”سوگند به خدا هیچ باکی ندارم از داخل شدن در مرگ، یا این که ناگاه مرگ مرا دریابد و اما اگر تصور می‌کنید در مبارزه با شامیان تردید داشته باشم، سوگند به خدا یک روز جنگ کردن را به تأخیر نیندازم مگر برای آن که می‌خواهم گروهی (از ایشان) به من ملحق گردیده، هدایت شوند و به چشم کور خود روشنی راه مرا ببینند. این تأمل و درنگ در کارزار نزد من محبوب‌تر از این است که آن گمراهان را بکشم.“ (نهج البلاغه، خطبه ۵۴)

البته از این نکته نباید غافل شد که دشمنان از این فرصت برای رویارویی با حضرت علی<sup>(ع)</sup> استفاده می‌کردند، ولی بازگشت عده‌ی قلبی به راه دین و ارزش‌های اصیل اسلامی برای حضرت<sup>(ع)</sup> کفایت می‌کرد، چه آن که ایشان پیروزی در محدوده‌ی زمانی خاصی را نمی‌خواست، بلکه نگاه او به کل تاریخ و ادوار انسانی بود.

پس از پایان دوره‌ی خلافت عثمان و کشته شدن وی، اقبال عمومی به سوی حضرت شدت یافت، به طوری که این گرایش فراگیر در سطح عامه راه هرگونه اعتراض و مخالفت طبقه‌ی اشراف و صاحبان نفوذ و قدرت جامعه را که از این انتخاب خشنود نبودند، کاملاً مسدود کرد.

امام در شرایطی که از طرف جامعه‌ی اسلامی و یاران همراه، به پذیرش خلافت تحریک و ترغیب می‌شد، فرمودند:

”مرا بگذارید و دیگری را بجوئید، کاری در پیش است که چهره‌هایی چند بدان آز بسته‌اند، دل‌ها در آن ناستوار و اندیشه‌ها بر مهر آن ناآرام است، و بدانید که اگر

بپذیریم آن شود که من می‌دانم، لیک اگر مرا واگذارید، همچون یکی از شما باشم. بدانید هرکس را بر این نهید، من از همه‌تان از او شنواتر و فرمانبردارتر خواهم بود.“ (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۱)

این سخن در شرایطی که اکثریت مردم خواهان او هستند، بسیار قابل تأمل است. امام<sup>(ع)</sup> بعد از قبول خلافت اعلام می‌کند:

”بیعت شما با من بدون فکر و اندیشه نبوده و کار من و شما یکسان نیست، من شما را برای خدا می‌خواهم، و شما مرا برای دنیای خود می‌جوئید.“ (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۶)

دقت در این کلمات و سخنان دیگر امام<sup>(ع)</sup> مؤید این نکته است که امام از حکومت مقصود دیگری دارد و اندیشه‌ی او غیر از اندیشه‌ی قاطبه‌ی مردم است. بر اساس مبانی اندیشه‌های امام، شرط اولیه و اساسی یک حکومت دینی همان تأمین عدالت، امنیت و نظم اجتماعی است و حال که عامه‌ی مردم در طی سال‌ها به روشی غیر از روش حکومتی علی<sup>(ع)</sup> خو گرفته‌اند، انتخاب فردی چون علی<sup>(ع)</sup> که حق‌مدار بوده و ارزش‌های الهی در نزد او بر همه چیز تقدم دارد، قطعاً جامعه و سیستم حکومت را به چالش خواهد کشاند، چرا که تغییرات وسیعی را در عرصه‌ی مصالح، منافع و ارزش‌های مورد توجه نظام حاکم ایجاد خواهد کرد. از این رو، امام<sup>(ع)</sup> خواستار حفظ موقعیت پیشین خود در جامعه به عنوان یک مشاور و نیک‌خواه برای حاکمان و یک مرجع معتبر برای مؤمنین و مسلمانان در سیره و سنت پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> بود.

لکن در فضای پر آشوب و سراسر فتنه‌خیز پس از قتل عثمان، این خودداری و مخالفت امام<sup>(ع)</sup> از پذیرش حکومت نه تنها فهمیده نشد، بلکه با واکنش‌های تند برخی افراد اعم از عامه و اصحاب و خواص مواجه گردید و دست آخر امام مجبور به پذیرش خلافت شدند. (نهج‌البلاغه، خطبه ۵۳ و ۵۲)

از آنچه گذشت می‌توان در یک جمع‌بندی گفت: رویکرد امام<sup>(ع)</sup> به مقوله‌ی سیاست، حکومت و نظام، یک رویکرد عقلانی است؛ بدین معنی که جوامع اعم از دیندار و غیردیندار، به حکم ماهیت انسانی، ضرورتاً نیازمند حاکم و حکومت - اعم از فاجر یا نیکوکار - هستند تا نیازهای اولیه‌ی یک زندگی جمعی را که حفظ نظم، آرامش، ثبات و دوری از آشفتگی و هرج و مرج است، تأمین کند. اما

امام<sup>(ع)</sup> به عنوان یک متفکر واقع‌بین و موحد که جز صلاح و رستگاری نوع بشر مقصود وی نیست، ویژگی‌هایی را برای حکومت و حاکم ضروری دانسته و توقعاتی داشتند و در این راستا به نظر می‌رسد می‌توان راهبرد امام<sup>(ع)</sup> در مسائل سیاسی را این‌گونه دانست:

”مشارکت عمومی مردم در مسایل اساسی جامعه؛ مثل: حکومت و نظارت در کارهای عمومی دولت‌مردان، توأم با انتقاد سازنده.“

### نتیجه‌گیری

اقتدار ملی همان باز تعریف قدرت ملی است که از کیفیت تعامل بین مؤلفه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی به وجود می‌آید و خودش هویت استقلالی ندارد که در این تعامل مؤلفه فرهنگ زیر ساخت مؤلفه‌های دیگر و اقتدار ملی را تشکیل می‌دهد مطالعه محتوای سخنان به جا مانده از ایشان در قالب نهج‌البلاغه این را آشکار کرد که در نزد حضرت<sup>(ع)</sup> مؤلفه فرهنگ بیشترین اولویت را در دوره زمامداری داشتند و مؤلفه‌های واقع‌بینی، حق‌مداری، کمال‌جویی، خدامحوری و انسان‌مداری عناصر و مبانی سیاست را تشکیل می‌دهد، در این رویکرد سیاست به مفهوم حداکثری و حداقلی به کار برده می‌شود و سیاست به معنای تلاش و تدبیر برای رشد و تعالی فرد و جامعه، بخش جدانشدنی از وظایف و تکالیف دینی هر مسلمان است و هرگز در حاشیه قرار نمی‌گیرد. و آن چه امروز به نام سیاست شناخته شده است، بخشی از معنای جامع و متعالی سیاست علوی است که سمت‌گیری آن نیز برآمده از نگاه آن حضرت، به اساسی‌ترین مسائل و محورهای زندگی انسان است. حکومت و حکمت، و زمامداری و زهد، نه تنها با هم تعارضی ندارند بلکه سیاست مطلوب، جز از راه پیوند بین این امور، محقق نخواهد شد. و تنها حکیم حاکم و زمامدار زاهد می‌تواند کاروان بشری را به کمال مطلوب رهنمون سازد و قدرت به امر مقدس و در خدمت انسانیت قرار دهد و این که ”لم یناد بشیء مثل ما نودی بالولایه“ (حرالعالمی، ج ۱: ۱۸) و ”سیاست ما عین دیانت ما است و دیانت ما عین سیاست ما“ (جعفری، ۱۳۷۹: ۴۸) و ”سیاست، عالی‌ترین دانش‌ها و والاترین هنرهای است که اگر به درستی در جامعه‌ای هدایت نشود، جامعه روی نیک بختی نخواهد دید“ (رشاد، ۱۳۸۵: ۷۷)

### منابع

- ۱ - رهبر معظم انقلاب، روزنامه‌ی جمهوری اسلامی، ۸۰/۱۲/۱۳.
- ۲ - امام خمینی<sup>(ره)</sup>، وصیت‌نامه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۷۸.
- ۳ - ارسطو، سیاست، ص ۷، و آندرو ونیست، نظریه‌ی دولت، ترجمه حسین بشریه، ص ۳۰.
- ۴ - لغت‌نامه دهخدا، ماده ساس.
- ۵ - عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه‌ی سیاسی اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۶ - بحار الانوار، ج ۹۱، ص ۳۷ و ج ۹۷.
- ۷ - کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۲، «امام حامل و برپا دارنده‌ی رهبری و جامعه و آگاه به سیاست است». به نقل از (فلسفه سیاست، محمدجواد نوروزی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸).
- ۸ - بابایی، محمدباقر، ۱۳۸۴، مبانی استراتژی فرهنگی، دانشگاه جامع امام حسین<sup>(ع)</sup>.
- ۹ - آلن دونبوا، قدرت فرهنگی، مترجم شهروز رستگار نامدار، مطالعات سیاسی اقتصادی شماره‌ی ۹۴ - ۹۳، ص ۲۶، و جهانی شدن فرهنگ و سیاست، کاظمی، قوس، ۱۳۸۰.
- 10 - Cf \_ John Herz ,Political Realism and Political Idealism. "A Study of Theories and Realities", Chicago: University. of Chicago Press 1958.
- 11 - Gabriel Almanuel, Sidney Verba, "The Ciric Culture (Princeton,NJ): Princeton University Press, 1963.
- 12 - C. F. David Morice, Philosophy , Science and Ideology in Political Thought. London. Macmillan Press 1996.
- ۱۳ - کاظمی، سیدعلی‌اصغر، روابط بین‌الملل در تئوری و عمل، انتشارات قوس، ۱۳۷۸.
- ۱۴ - افتخاری، اصغر، ۱۳۸۰، اقتدار ملی، انتشارات سازمان عقیدتی نیروی انتظامی.
- ۱۵ - لوکس، استیون، ۱۳۷۲، قدرت، فرهنگ رجائی، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۱۶ - هابز، توماس، ۱۳۸۰، لویاتان، حسین بشریه، نشر نی.
- ۱۷ - افتخاری، اصغر، ۱۳۷۷، رویکرد دینی در تهاجم فرهنگی، نشر انتشارات.
- ۱۸ - افتخاری، اصغر، ۱۳۸۰، اقتدار ملی، انتشارات سازمان عقیدتی نیروی انتظامی.
- ۱۹ - استگهاوس ماکس ل، ۱۳۷۴، سیاست (فرهنگ) و دین، بهادین خرمشاهی، طرح نو، نقل از همان.
- ۲۰ - بابایی، محمدباقر، ۱۳۸۴، رمز موفقیت در تحقیق، چاپ دوم، نشر فکر و بکر.

- ۲۱ - رک، بابایی، محمدباقر، ۱۳۸۴، مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه علی<sup>(ع)</sup>، دانشگاه جامع امام حسین<sup>(ع)</sup>.
- ۲۲ - سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۷، ماده وقع.
- ۲۳ - کشف المحجوب، ص ۵۰۲ و فرهنگ اصطلاحات عرفا، سیدجعفر سجادی - دهخدا، ج ۱۴.
- ۲۴ - سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۷ و لغت نامه دهخدا، ج ۱۳.
- ۲۵ - رک: منتهی الارب، واژه حق.
- ۲۶ - رک: کشف اصطلاحات الفنون.
- ۲۷ - ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، نشر البلاغه قم، ۱۳۷۵، ص ۹ و ترجمه اشارات و تنبیهات، ملکشاهی، سروش، ۱۳۶۸.
- ۲۸ - رک: دهخدا، لغت نامه، ج ۶.
- ۲۹ - نهج البلاغه، خطبه های ۱، ۱۰۴ و ۱۱۸.
- ۳۰ - مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، صدرا.
- ۳۱ - دیوان الإمام علی<sup>(ع)</sup>.
- ۳۲ - ملاصدرا، اسفار، ج ۹.
- ۳۳ - «و لا تقف ما لیس لك به علم، انّ السّمع و البصر و الفؤاد کلّ اولئک کان عنه مسئولاً»، سوره اسراء، آیه ۳۶.
- ۳۴ - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰.
- ۳۵ - وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۱۱: «... اخرج من المسجد رسول الله یا لعنه رسول الله ...»
- ۳۶ - نهج البلاغه، خطبه های ۳ و ۵۷ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و نامه ی ۵۴ و ابن ابی الحدید، ج ۴.
- ۳۷ - بحار الانوار، ج ۳۲ ص ۴۰۶، و شرح ابن ابی الحدید، ج ۳.
- ۳۸ - کافی، ج ۳، ص ۵۴۰، بحار الانوار، ج ۴۱.
- ۳۹ - فبشر عبادی الذین یستمعون القول و فیتعبون احسنه، سوره ی زمر، آیه ی ۱۸، بقره، آیه ی ۱۱۱.
- ۴۰ - سفینه البحار، ج ۱، ص ۶۷۱ و بحار الانوار، ج ۴۱.
- ۴۱ - خانی، علی اکبر، ویژگی های جامعه ی مطلوب از دیدگاه علی علیه السلام، فصلنامه ی دانشگاه آزاد اسلامی، سال دوم، شماره ی ۵.
- ۴۲ - تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۵۷، و ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۰۷، و رجوع به: صلواتی، محمود، خارج گیری، نشر دانش.
- ۴۳ - سروش محمد، دانشنامه امام علی<sup>(ع)</sup>، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۵.
- ۴۴ - علیخانی، علی اکبر، نظام سیاسی و توسعه سیاسی از دیدگاه علی علیه السلام، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
- ۴۵ - سوره ی مائده، آیه ی ۲۶ (قال فانها محرمة علیهم اربعین سنه یتیهون فی الارض فلاتأس علی القوم الفاسقین).
- ۴۶ - «العدل فوز و کرامه - الانصاف افضل فضائل - العدل افضل سجه، الانصاف افضل الشیم، أسنی المواهب العدل» عبدالکریم بن محمد یحیی قزوینی، بقا و زوال دولت، به کوشش رسول جعفریان، کتابخانه مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۱.
- ۴۷ - العدل مأنوس بها، العدل تتضاعف البرکات، - شرح غرر الحکم و درالکلم، جمال الدین محمد خوانساری، تصحیح سید جلال الدین ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
- ۴۸ - «العدل رأس الايمان و جماع الاحسان»، همان، ج ۲.

- ۴۹ - «ملاک السیاسیه العدل»، همان ج ۶.
- ۵۰ - «العدل اقوی اساس»، همان، ج ۱.
- ۵۱ - «جعل الله سبحانه العدل قوام الانام و تنزیها من المظالم و تسنیه للإسلام»، همان، ج ۳.
- ۵۲ - «العدل نظام الامر»، همان، ج ۱، ص ۱۹۸، و «العدل قوام الرعیه و جمال الولات»، همان، ج ۲.
- ۵۳ - طبری، تاریخ، ج ۶.
- ۵۴ - ابونصرین مزاحم منقری، وقعه الصفین، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۵۵ - تاریخ طبری، ج ۶.
- ۵۶ - عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۵۷ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۷، نامه‌ی ۶۱ و حکمت ۴۸.
- ۵۸ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۹۲ و مناقب ابن شهر آشوب، ج ۲.
- ۵۹ - آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی - کیهان، ۷/۱/۷۹.
- ۶۰ - سبحانی، جعفر، معالم‌الحکومه الاسلامیه، امیرالمومنین<sup>(ع)</sup>، اصفهان، ۱۴۰۱ هـ - ق.
- ۶۱ - طبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۴۵ و ابن اثیر، ج ۳.
- ۶۲ - حرالعاملی محمد، ۱۴۰۳ق، وسائل الشیعه، ج ۱۶.
- ۶۳ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۶ و مطهری مرتضی، سیری در نهج البلاغه، صدرا، ۱۳۶۳.
- ۶۴ - حرالعاملی محمد، وسایل الشیعه، ج ۱.
- ۶۵ - جعفری، محمدتقی، حکمت اصول سیاسی اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۶۶ - رشاد، علی اکبر، دانشنامه امام علی<sup>(ع)</sup>، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵، به نقل از افلاطون.

